eISSN: 2600-7096
V.6, Issue. 2, June 2022

RENEWING RELIGIOUS DISCOURSE IN THE CREED FIELD ACCORDING TO ḤASAN ḤANAFĪ: A CRITICAL STUDY

Asmaa Muhammad Tawfiq Barakat
Associate Professor in department of Aqidah, Universitu Um al-Qura
E-mail: am1393b@gmail.com

ABSTRACT

Praise be to God, we praise Him, we seek His help, we seek His forgiveness, we seek His guidance, and we pray and salute the Messenger as a mercy to the worlds, Muḥammad and his family and his pure companions. The problem of this research emerges in addressing the concept of creed renewal according Ḥasan Ḥanafī, to highlight its flaws in the direction of Western dependence as one of those who claimed to keep pace with modernity. in renewing religious discourse; Where attention is paid to Western thought and influenced by modernist philosophies and doctrines, which affected his thought and belief, It was necessary to confront it with a fundamentalistic doctrinal study aimed at advising the doctrinal Islamic thought in order to rid it of what is tainted by such alien waves that are alien to its originality. Thus, the Islamic faith always appears to be targeted by all groups opposed to the originality of the Islamic religion, which aim to change the curriculum to serve the material intellectual trends. Without paying attention to the reality of religion and the consequences of the afterlife Hence, the aim of the research appeared, which is to shed light on the issues of religious renewal according to Ḥasan Ḥanafī, to show the distortion contained therein. It has become clear that the Westernization of the language of religious renewal is the most dangerous thing, as it has followed in the footsteps of the modernist trend of the People of the Book in their stance on the old book; With such claims that exceeded the right to follow; And at the expense of the religion of Islam that is compatible with reason and instinct, the original renewal movements that were blessed by the footsteps of followers and the commitment to inheritance were fought In order to deal with the criticism of the issues of creedal renewal with him, I have adopted a number of scientific approaches that aim to pursue justice, ensure the integrity of speech, and provide clear advice. So my commitment to presenting Hanafi's renewal issues appeared in this research. With the method of induction and presentation, the method of analysis and deduction, and the comparative method of criticism based on the adoption of the original methods of Islamic renewal, Hanafi views on ideological renewal are mainly presented to him. These are the summaries of its results, highlighted in the following points Issues of renewal of religious discourse that Hassan Hanafi touched on on modernist foundations, claiming the will to renew the Islamic doctrinal thought, showing an explicit violation of the principles of religion and major doctrinal issues in the Islamic religion. Faith and what Hanafi claimed was a renewal accepted by the religion in its origins and issues. And I thought that I recommend a detailed study of his belief opinions arranged on the chapters of belief, as this would be useful in responding to the modernist trend that aims at the authenticity of the Islamic faith.

Keywords: *renewal, religion, modernity, Hassan Hanafi, creed*

eISSN: 2600-7096
المجلد6، العدد 2، يونيو 2022م

تجديد الخطاب الديني في المجال العقدي عند حسن حنفي: دراسة نقدية

أسماء محمد توفيق بركات

أستاذ مشارك قسم العقيدة – جامعة أم القرى

الملخّص

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونصلي ونسلم على المبعوث رحمة للعالمين محمد وعلى آله وصحبه الطيبين الطاهرين، أما بعد فإن مشكلة هذا البحث تبرز في عرض مفهوم التجديد العقدي عند حسن حنفي لإبراز ما فيه من خلل نحى منحى التبعية الغربية كأحد من تزعموا مواكبة الحداثة في تجديد الخطاب الديني ؛ حيث الالتفات للفكر الغربي والتأثر بالفلسفات والمذاهب الحداثية والتي نالت من فكره ومعتقده ، فتعينت مواجهته بدراسة عقدية تأصيلية ترمي إلى النصح للفكر الإسلامي العقدي لتخليصه مما يشوبه من مثل هذه الموجات التغريبية الغريبة عن أصالته؛ وهكذا العقيدة الإسلامية دائما تبدو مستهدفة من جميع الفئات المناوئة لأصالة الدين الإسلامي التي ترمي إلى تغيير المنهج بما يخدم الاتجاهات الفكرية المادية؛ دون التفات لحقيقة الدين وعاقبة الأمور الأخرويه، ومن هنا ظهر هدف البحث وهو أن ألقي الضوء على قضايا التجديد العقدي الديني عند حسن حنفي لأبين ما ورد فيها من تحريف ؛ فقد تبين أن تغريب لغة التجديد الديني أخطر ما تكون فقد تتبع بها خطى الاتجاه الحداثي عند أهل الكتاب في موقفهم من الكتاب القديم ؛ فبمثل هذه الدعاوى التي تجاوزت حق الإتباع؛ وعلى حساب دين الإسلام الموافق للعقل والفطرة حوربت حركات التجديد الأصيلة التي باركتها خطى الاتباع والتزام الموروث، وقد قمت لأجل معالجة نقد قضايا التجديد العقدي عنده باعتماد عدد من المناهج العلمية التي ترمي إلى توخي العدل والحرص على سلامة القول وتقديم النصح بكل وضوح . فظهر التزامي في عرض قضايا حنفي التجديدية في هذا البحث ؛ بمنهج الاستقراء والعرض ومنهج التحليل والاستنباط ومنهج المقارنة للنقد القائم على اعتماد مناهج التجديد الإسلامي الأصيلة أساسا يعرض عليه آراء حنفي في التجديد العقائدي . وهذه مجمل ما توصلت إليه من نتائج أبرزه في النقاط التالية : قضايا تجديد الخطاب الديني التي تطرق لها حسن حنفي على أسس حداثية زاعما فيها إرادة التجديد للفكر العقدي الإسلامي يظهر فيها مخالفة صريحة لأصول الدين وكبريات القضايا العقدية في الدين الإسلامي فظهر بهذا بون شاسع بين حقائق العقيدة الإسلامية في باب الإيمان بالله تعالى والإيمان برسوله ووحيه وسائر أركان الإيمان وبين ما زعم حنفي أنه تجديد يقبله الدين في أصوله ومسائله . ورأيت أن أوصي بدراسة تفصيلية لآرائه الاعتقادية مرتبة على أبواب الاعتقاد فيكون ذلك مفيدا في الرد على الاتجاه الحداثي الذي يستهدف أصالة العقيدة الإسلامية .

الكلمات المفتاحية : تجديد، دين، حداثة، حسن حنفي، عقيدة.

المقدمة:

الحمد لله وحده والصلاة على من لا نبي بعده وعلى من اقتفى أثره وسلم تسليما كثيرا، أما بعد، فإن من أهم ما يقصده التجديد الحداثي تحريف حقائق الاعتقاد حيث تظهر دعاوى التجديد منافية تماما لحقائق العقيدة الإسلامية المحفوظة بحفظ مصدرها من القرآن الكريم والسنة المطهرة ؛ ومهما ظهرت دعاوى التجديد مناوئة لمبدأ تعظيم التراث ببهرجة الألفاظ المنمقة التي تريد التحديث بأي وجهة كانت فإن معاول الإفساد التي احتواها هذا التجديد؛ تهدف مباشرة للتعريض بثوابت الدين حتى لا يبقى فيه حقيقة توحي بالثبات مع ما يثيره التجديف الفكري الحديث من قيم مغايرة ومغالطة للحقائق الاعتقادية. وإذا كانت هناك إيدلوجية تجديدية متبعة في التركيز على دعائم الحقيقة لمحاربتها وقلبها بدعوى التحديث في أطر استلهمت هواتف التغيير في التركيب اللفظي ومحتواه الدلالي؛ فإنه من المطلوب لدفع مثل هذا الإيهام الحاصل؛ دفع آلة الفكر لكشف الزيف الحاصل على حساب الحقائق الثابتة ، وهذا أصل عظيم يقوم عليه قمع كل الدعاوى التي تتعارض مع قيمة الاتباع التي كفلت مدة قرون طويلة حفظ معالم الاعتقاد دون إخلال بنواحي البعث الذي يثري من تناول مفردات الإجلال لركائز العقيدة في ظل المتغيرات المنبعثة من مواكبة الأحداث المستقبلية .

وهنا تبرز مشكلة البحث فإن حسن حنفي ظهر كأبرز من تزعموا مواكبة التجديد الديني على أسس فكرية غربية، فلم تسعفه إيدلوجيته التي عرفها في مجتمعه الأول في احتواء التراث الإسلامي على نحو يسلم به من ضلالات التزييف لحقائق الدين الإسلامي في جانبه العقائدي العظيم. حيث الانبهار بالتبعية للفكر الغربي والتأثر بالفلسفات والمذاهب الحداثية والتي نالت من فكره ومعتقده على نحو سفسطائي غربي، فظهرت الحاجة ماسة لتحرير مفهوم التجديد عنده وعرضه على أصالة الفكر التجديدي في الإسلام حتى ينكشف مدى البون الشاسع بين تلك الحقائق الثابتة وهذا التجديد المزعوم ؛ وهكذا العقيدة دائما تبدو مستهدفة من جميع الفئات المناوئة لأصالة الدين الإسلامي التي ترمي إلى تغيير المنهج بما يخدم الثورة المادية؛ فعلى العقيدة تقوم دعائم الثبات وبمخالفتها تنحرف الموارد نحو التزييف؛ إن الحرية المزعومة في إرادة التغيير على نحو يتناقض مع العقيدة يزيد في الحقيقة من دائرة التحدير وليس التجديد المطلوب .

وعليه بدت أهداف هذا البحث فرأيت أن ألقي الضوء على قضايا التجديد الديني عند حسن حنفي والتي أقامها على تعريب لغة التجديد الغربي متتبعا بها خطى اسبنوزا[1] في موقفه من الكتاب القديم ليقلب به موجة التبعية هناك والتي كانت ضرورة يقتضيها فرض الخروج على التسلط الكهنوتي على العقل مع تحريفه وتبديله؛ فبدعوى موافقته لاسبنوزا الذي تجاوز حده في تنظير المنهج التأويلي اليهودي وعلى حساب التزام مسلك اتباع دين الإسلام الموافق للعقل والفطرة هنا وبمنهجية حداثية معينة؛ رأى حنفي أن يستبقي على ضرورة تحريف المصدر الديني بمعاول التأويل ليجدف به نحو ضياع المعنى من عمق تبديل المبنى .

وحتى يبدو الخلل في مرجعية حنفي في التجديد واضحا؛ فأيا كانت مرجعية حسن حنفي التي ورث عنها هذا المنهج المناوئ لأصالة التلقي عن مصادر الدين الإسلامي؛ فإن الكشف عنها من خلال تطبيقاته التجديدية على قضايا الاعتقاد لتنم بالضرورة عن انحراف معرفي خطير وقع فيه حسن حنفي نتيجة لقراءاته الفلسفية المأخوذة عن الغرب والملوثة بدعاوى الحرية الفكرية المبثوثة هناك بمنطق الفكر والحداثة والتي ظهرت معارضة لكل الحقائق بدعوى معارضة القديم وأن سبيل الحضارة لا يتفق مع حتمية الثبات على المنهج القائم على مبدأ التسليم بما كان عليه سلف الأمة في قرونها المفضلة وبقي امتداده ببشرى الثبات على الحق من حديث النبي ﷺ والذي وعد فيه بنصرة الطائفة المتبعة أثره إلى قيام الساعة، فتبقى الإجابة على هذه الأسئلة متعينة في هذه الدراسة البحثية : ماهو مفهوم التجديد عند حسن حنفي؟ وما هي مرجعيته في تحديد معالمه؟ وماهي أبرز التطبيقات العقدية التي نالها التحريف في خطابه التجديدي؟ وما مدى مخالفة كل ذلك للحق الثابت المعلوم من أصالة مفهوم التجديد في الفكر الإسلامي وتطبيقاته الصحيحة؟ .

وقد قمت لأجل معالجة الإجابة على هذه الأسئلة المطروحة بما تحمله من معاني النقد لقضايا التجديد العقدي عند حنفي باعتماد عدد من المناهج العلمية التي ترمي إلى توخي العدل والحرص على سلامة القول وتقديم النصح بكل وضوح .

وبهذا تحددت معالم منهجي في هذا البحث، فظهر التزامي في عرض قضايا حنفي التجديدية في هذا البحث؛ بمنهج الاستقراء والعرض ومنهج التحليل والاستنباط ومنهج المقارنة للنقد القائم على اعتماد مناهج التجديد الإسلامي الأصيلة أساسا يعرض عليه آراء حنفي في التجديد العقائدي،

---

[1] سبينوزا، باروخ، فيلسوف هولندي يهودي، ينتمي إلى عائلة يهودية أرثوذكسية برتغالية الأصل، اشتهر بالتأويل (الهرمينوطيقا): فؤاد كامل، الموسوعة الفلسفية المختصرة، ص: 248.

وأعرض هنا لذكر بعض الدراسات السابقة التي قدمت في هذا المضمار، على أن هذا البحث له خاصية تزيد في تعميق الدراسات النقدية لهواتف التجديد الحداثي والتي بدت معالمها في فكر حسن حنفي على جهة التصريح منه لإرادة هذا القصد في قضايا المعتقد بعبارات مختلفة وكتابات متعددة. فبدت هذه الدراسات متنوعة بين تحليل وكشف وبين دراسة نقدية ترمي مع الكشف إرادة النصح بالتعريف بمواطن الخلل في نتاج حنفي التجديدي؛ واذكر منها:1. القراءة التأويلية عند حسن حنفي . د فهد القرشي . مجلة التأصيل للدراسات والبحوث 2. إشكالية التجديد في فكر حسن حنفي، كريمة كربية أستاذ مساعد قسم اللغة العربية، جامعة السلطان قابوس . 3. ملامح التجاوز العقدي في مشروع حسن حنفي، عائشة حورة . ا د مرزوق العمري ، جامعة الحاج لخضر . وتظاهر في هذه الدراسة معنية بجانب النقد . 4التراث والتجديد في فكر حسن حنفي ، هاني السباعي . مدير مركز المقريزي . وهذه أيضا ظهر فيها العناية بالجانب النقدي.

وكانت خطة البحث على النحو التالي: تمهيد في تجديد الخطاب الديني في المجال العقدي عند حسن حنفي ثم قسمت إلى ثلاثة مباحث:

المبحث الأول : تجديد الخطاب الديني في قضايا الألوهية

المطلب الأول : وجود الله تعالى

المطلب الثاني : أسماء الله وصفاته الحسنى

المبحث الثاني : تجديد الخطاب الديني في قضايا النبوة والوحي والملائكة

المطلب الأول : النبوة والوحي

المطلب الثاني : الملائكة

المبحث الثالث : تجديد الخطاب الديني في قضايا اليوم الآخر .

المطلب الأول : البعث والحساب

المطلب الثاني : الجنة والنار

تمهيد

تمهيد وفيه مطلبان في التعريف بحسن حنفي والتجديد المتعلق بالقضايا العقدية في الدين تحديدا .

المطلب الأول / التعريف بحسن حنفي:

الدكتور حسن حنفي (م 1935) هو مفكر مصري، أحد منظري تيار اليسار الإسلامي، معروف بمشروع التراث والتجديد ، ويعتمد بشكل أساسي على مناهج التأويل والظاهرتية. ولد الدكتور حسن حنفي بالقاهرة، وتخرج من كلية الآداب، قسم الفلسفة جامعة القاهرة عام 1956. سافر إلى فرنسا في نفس العام على نفقته الخاصة للدراسات العليا، حيث حصل على الماجستير ثم درجة دكتوراة الدولة من جامعة

السوربون عام 1966. ابتداء من عام 1967 عمل مدرسا بكلية الآداب جامعة القاهرة. في الفترة من عام 1971 إلى عام 1975 عمل في جامعة تمبل بالولايات المتحدة، ثم عاد لجامعة القاهرة في الفترة من عام 1976 إلى عام 1981، وانضم خلالها إلى حزب التجمع الوطني التقدمي الوحدي، وهو الحزب اليساري المعروف. في سبتمبر عام 1981 فصل من الجامعة مع من فصلوا من أساتذة الجامعات الذين عارضوا معاهدة السلام مع اسرائيل، ولكنه عاد إلى الجامعة عام 1982.[2]

المطلب الثاني / ملامح التجديد عند حنفي :

التجديد عند حنفي إعادة قراءة الموروث الإسلامي بطريقة حداثية تضمن تحقيق التطبيع الغربي لضمان مصالح التطور الحضاري بما يوافق مسيرة المذاهب الفكرية الغربية المادية على كافة الأصعدة ؛ بعيدا كل البعد عن مفهوم التجديد الديني في الإسلام الذي يحفظ الأصول ويضمن البقاء ويدفع إلى الاستمرار ويقاوم التغيير والخروج والابتداع. فهو أولا لا يعتقد أن تجديد التراث الذي تزعمه هو تجديد للدين الإسلامي نفسه؛ فهو يفرق بين الدين والتراث لأنه يرى أن الدين يختص بفترة زمانية متى وجد فيها انتهى بزوالها وهو ما يعبر عنه بالوحي أسوة بالحداثيين المعاصرين العرب. أما التراث فهو ما يحمل إمكانية التطوير والتجديد من القراءات المتعددة والشروح والآراء من الإسلاميين أنفسهم للوحي؛ يقول: "لا يوجد دين في ذاته، بل يوجد تراث لجماعة معينة، ظهر في لحظة تاريخية محددة، ويمكن تطويرها للحظة تاريخية قادمة".[3]

ومن جهة أخرى فهو يبرر موقفه التبديلي من التراث الإسلامي بنظرة مادية جدلية ماركسية باعتباره ماركسي المذهب[4] ؛ فيرى أن التراث قد ناله التغيير والإدخال والزيادة والنقص بحصول الافتراق الذي اعترى عموم الجماعات المسلمة على مر التاريخ فكأنه يحتكم إلى الصيرورة الجبرية التي تزعمها هيجل ودعى إليها ماركس[5] ؛ ليحمل مجريات الأحداث ضرورة المسايرة لمواكبة التغيير الحداثي ولو على حساب الحقيقة .

---

[2] انظر: حنفي، حسن ، ذكريات؛ ص 13. http://www.arabphilosophers.com/Arabic/aphilosophers/

[3] انظر: حنفي، حسن، التراث والتجديد، ص 22.

[4] كارل ماركس،كان فيلسوف ،من أكبر زعماء الفكر الشيوعي، انظر: مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص 395.

[5] الجدلية دعى إليها هيجل أولا؛ حيث فسر وجود الأشياء تفسيرا فلسفيا خياليا؛ أن كل شيء موجود يحمل في جوفه ما يناقضه وأنه بالصيرورة يتحول الشيء ونقيضه إلى ثالث. انظر : مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص 250.

فاعتمد أساسيات المذهب الماركسي في قراءة الدين وتجديده الحداثي بتبديله إلى فكر دائم التغيير ليفسد معنى الثبات ويقدس التغيير ويلغي الحقيقة ويقدم العبث والباطل وهكذا موافقة لهيجل بأفكاره المادية التي لا تعرف قيمة إلا للفكر المادي ولا حقيقة إلا لغنيمة اللذة والمنفعة [6].

فسلب الدين عن التراث مغتنما ظهور الافتراق العريض عبر التاريخ الإسلامي والذي نجم عنه دخن وزيف ظاهر بسبب الفلسفات والعلوم الدخيلة منذ ترجمة الفلسفة في عصر المأمون وحاول جاهدا أن يصل إلى نتائج مقاربة لتدلك الادخالات بدخن أشد مقابل إرضاء الحداثة الغربية المعاصرة الممثلة بفلسفاتها كما سيأتي . [7]

كما أن التجديد عنده مثل نتاجا معرفيا حداثيا؛ مؤسسا على دراساته الفلسفية فاعتمد فلسفة الهرطقة[8] وأقام عليها قراءته للتراث الإسلامي؛ فكسر حاجز اللغة والعرف والعقل والدين والفطرة في فهم نصوص الإيمان ليعبث بالعقائد الإسلامية ويعرفها بما يريد من معان بعيدة كل البعد عن حقيقتها الأصيلة التي عرفت بها منذ تنزل الوحي على الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام فهم إخوة لعلات بعثوا برسالة واحدة وعقيدة واحدة؛ وكان منتهجا نهج أعداء الإسلام في تحريف النصوص عن الحقيقة [9]متحدا بفكرة العبثية [10]التي تصدرت نتاج فلسفات ما بعد الحداثة حيث ضياع الحقيقة الفكرية هو هدفه ومراده الأسمى لخدمة الواقع الحسي .

وبدعوى الأنسنة [11]رام هدفه في قلب حقائق الدين فزعم أنها إحدى أهم موجات الصيرورة للفكر الديني وطوع لأجل تأسيسها مفرداته الفلسفية ليؤول كل المصطلحات الإسلامية بما يتناسب مع دعواه في الأنسنة، فظهرت بصورة تتعارض تماما مع الحقيقة؛ فلا يمكنه التجديد مع إبقاء شيء من الثوابت التي لا تخدم واقعه المادي ولا تواكب المنفعة الدنيوية ؛ فليس لديه ضابط في هذا الباب يفرق به بين الثابت الأصيل الذي لا يقبل التغيير وبين المتغيرات التي تتبع الأحوال والوقائع [12] .

---

[6] انظر: حنفي، ذكريات، ص 182.

[7] حنفي، دراسات فلسفية، ص 170 .

[8] الهرطقة (الهرمينوطيقا) وهو مصطلح غربي مرادف للتأويل، انظر: مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص 716.

[9] انظر: د الميداني، عبد الرحمن حبنكة، كواشف زيوف، ص 129.

[10] العبثية؛ تتلخص في أن مجهودات الإنسان لإدراك معنى الكون تنتهي بالفشل الحتمي، انظر: مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص: 441.

[11] الأنسنة والإنسانية هي فلسفة تأسست مبادئها على عبادة الإنسان وتعظيمه وتقديسه بدلا عن الله - تعالى عما يقولون - ، انظر: مراد وهبة، المعجم الفلسفي، ص: 111.

[12] انظر: حنفي، ذكريات، ص 182.

لأجل هذا رمى كل مساعي التجديد الإسلامية الأصيلة بالتقليد والجمود بدءا من الإمام أحمد ابن حنبل رحمه الله إلى الإمام محمد بن عبد الوهاب رحمه الله [13]. مع ما علم عنها من أصالة وتجديد حقيقي للمفاهيم والأفكار الدينية بإعادتها إلى مناهج الإتباع الصحيح[14]، فظهرت بغيته بالتلاعب بمفهوم التجديد ليحكم التراث الإسلامي بمفهومه الواسع بمصادره الثابتة وقراءاته المتعددة؛ وبالانتماءات الإفتراقية للإسلام على تنوعها واختلافها وقربها وبعدها عن الحق والأصالة ثم يرخي لنفسه العنان ليختار منها مايريد مقدما مؤخرا مظهرا التلاعب بما يتواءم مع انتماءاته الحداثية الغربية[15]، فمثلا يرى حنفي أن الأفود فيما يتعلق بالإرادة البشرية ما يذهب إليه المذهب الاعتزالي؛ إذ السبب عنده في فقد الإنسان لقيمته في تراثنا الإسلامي يرجع إلى سيادة الاختيار الأشعري، فقد تكون هذه السيادة عنده هي إحدى معوقات العصر؛ لأنها تعطي الأولوية لله في الفعل، وفي العلم والحكم وفي التقويم، في حين أن وجداننا المعاصر يعاني من أخذ زمام المبادرة هذه باسم الله مرة، وباسم السلطان مرة أخرى، ومن ثم فالاختيار البديل: هو الخيار الاعتزالي .. الذي قد يكون أكثر تعبيرًا عن حاجات العصر، وأكثر تلبية لمطالبه. [16]

ودون التفات لما يمكن أن ينجم عن مثل هذا التجديد من الحاد صريح يخالف أصول الدين ومبادئه الكلية، وبالامبالاة أو الاكتراث حتى بمسمى الإلحاد؛ فالمهم عنده أن تسير عجلة التجديد كما يريد موافقة لتطلعات الغرب البراجماتي [17]نحو تقديس المادة والنتاج العملي لإصلاح حياة المجتمع بالطريقة المادية البحتة . يقول مصرحا:" إن مقولتي الإلحاد والإيمان مقولتان نظريتان لا تعبران عن شيء واقعي لأن ما يظنه البعض على أنه إلحاد قد يكون هو جوهر الإيمان، وما يظنه البعض الآخر على أنه إيمان قد يكون هو الإلحاد بعينه "[18].

وهنا تظهر نزعة براجاماتية صرفة للحكم على صحة الحقائق؛ إذ يتزعم الاتجاه البراغماتي في العالم الغربي تقديس المادة وحكر المعرفة على أساسها؛ فمرجعية حسن حنفي الثقافية التي أقام عليها بناءه التجديدي؛

---

13 انظر: حنفي، دراسات فلسفية، ص 165.

14 انظر: الفكر العربي الحديث، عبد الحميد النساج، ص 8.

15 انظر: حنفي، دراسات فلسفية في الفكر الإسلامي المعاصر، ص 107.

16 انظر: حنفي، التراث والتجديد : 21 . انظر ماذا يعني اليسار الإسلامي , مقال لحسن حنفي .

17 البراجماتية هي فلسفة غربية ؛ قامت على مبدأ تقديس العمل لأجل تحصيل المنفعة. انظر: حنفي، المعجم الفلسفي، مراد وهبة، ص144.

18 حنفي، التراث والتجديد، ص 65 .

تبلورت محاورها من زوايا غربية فلسفية نائية تماما عن أصالة الفكر الإسلامي تبرز كثيرا في دعاوى تصوراته التجديدية في المجال العقدي؛ فهو يرى في مرجعتيه الحداثية المادية الوضعية مسوغا لإعلان مواكبة المفاهيم الحداثية التي تقوم على مخالفة الموروث بكل صوره الكلية وتفصيلاته الجزئية؛ فهو ينفي التمسك بالتراث الإسلامي على أنه تجديد لإعادة الحرية للفكر الإنساني بالتمرد على كل ما يمثل له قيدا يمنعه من مباشرة اختياراته العقلية التي تتنافى مع اعتقاد الغيب بكل حرية؛ وذلك لإعادة قولبة المفاهيم وبنائها وفق ما يريد من أسس علمانية مادية بحتة [19].

فظهر تأثره واضحا بمنهج اسبنوزا حين أسقط مفردات منهجه التأويلي على الكتاب المقدس؛ لأجل تمييع معتقدات الكتابيين فيه وتزييف ما لديهم تأثرا بفلسفات الحداثة التأويلية التي تضلعت بفلسفات المنحرفين عن دينهم إلى متاهات الالحاد ؛كابن رشد أحد أشهر الفلاسفة الذين نالوا اعجاب الكتابيين الحداثيين وأفسدوا عليهم موروثهم الديني[20]؛ ومع تبديل أولئك للكتاب المنزل .كما شهد بذلك الحق تعالى، إلا أن الدين الإسلامي بتراثه الأصيل الخالص من شوائب التزييف لا يمكن ان يقارن بما تقدم؛ للآية الشاهدة بحفظ كتابه وشريعة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم ، ومع ذلك يصرح حنفي بتمسكه بمنهج اسبنوزا فعليا نصرة له ورغبة منه في الانقياد والتبعية لفكره التأويلي المعارض[21]؛ فكأن التجديد عنده في باب العقيدة هو دعوى هرطقية لإنكار الإيمان بالحقائق الدينية على أنها من الماضي المعارض لتجديده الثوري؛ إن دعوى التجديد الحق التي تعني مواكبة ثوابت الوحي لتحديات العصر لا يمكن أن تثبت له مع تطبيعه الحاصل بالفلسفات الحداثية ذات النزعة التأويلية العبثية فبهذا النوع من التجديف على المسلمات والحقائق الكلية الكبرى لمقومات الفكر الإيماني السليم لا يقبل بحال.

وتبدو مخالفة حنفي لمنهج التجديد الإسلامي في حنايا خطابه الذي ادعى فيه التجديد على مختلف مرجعياته الفلسفية والثقافية؛ وهو يحاول إعادة قراءة التراث الإسلامي بمختلف موضوعاته بين تفسير للوحي وعلم توحيد وعلم كلام وعلم أصول فقه؛ وبمختلف المرجعيات التي قصدت تلك المواضيع بقراءات متنوعة فلم يفرق بين الفرقة الناجية والفرق المخالفة على تنوعها بين القرب والبعد عن مسلك النجاة القائم على صدق المتابعة لنبي الأمة وسلفها الصالح؛ حتى يصل إلى عرض كافة المصطلحات الأصيلة بكلمات متناثرة

---

[19] انظر: حنفي، قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، ص 80.

[20] انظر: إرنست رينان، ابن رشد والراشدية، ص 152.

[21] انظر: حنفي، رسالة في اللاهوت والسياسة، ص13.

يحاول صهرها في بوتقة التأليف من مجموع التراث الفكري الإسلامي دون تمييز يفصح عن مدى مصادقتها لمصدرية الحق الموروث الخالد .

وهذه التخريجات التي يبني عليه مواقفه التبديلية لا وجود لمسوغ لها على التحقيق فلا تكاد تخرج عن مفهوم الاسقاط الفكري مما يشعر بالغرابة من عرض الفكرة على نحو موافق في إيرادها عند المستشرقين[22] التي قدمت منهم على أنها خدمات علمية تقرب التراث الإسلامي للفكر الغربي بقالب تصويري مادي معادي لحقائق العقيدة ومفاهيمها الغيبية الواضحة .

وإن كان حنفي يرى التفريق بين التجديد الاسلامي والمناهج الاستشراقية فهو يبدي اعتقاده بأن الباحث المسلم يختلف عن المستشرق في أنه ينتسب إلى التراث الإسلامي ولول كان انتسابه إلى الجزء المحرف منه ؛ كتراث الفلاسفة المنتسبين وغلاة الباطنية المغالطين في مسلك التأويل؛ فنراه يعلي من مضامين قراءات الباطنية الذين خلطوا بين العقائد الخارجة وبين عقيدة الإسلام ومن الفلاسفة الإسلاميين للتراث بمحاولتهم إخضاعه للمفاهيم الفلسفية قديما، هذا ما يميز به حنفي حال المجدد المسلم الحداثي؛ فيراه مخالفا منهج المستشرق إزاء التراث الإسلامي [23].

ولكنه مع دعواه هذه نجده في تخريجاته التجديدية متأثرا بالاستشراق إلى حد كبير؛ وهذا ما سيظهر في ثنايا عرض مواقفه التجديدية لقضايا العقيدة ، فأباح لنفسه الزيادة والنقص، وهذا منهج مناوىء لأسس التجديد، غير متمسك بأصوله ومبادئه على ما ينبغي، وحتى يظهر تأثره البالغ بالمناهج الحداثية ومناهج المستشرقين لتقريب التراث الإسلامي بقوالب تجديدية لا بد من الوقوف على القضايا التي تزعم تأصيلها متأثرا إلى حد كبير بتلك المناهج وإن لم يصرح بموافقتهم فيها .

فالاتجاه الحداثي الذي تزعمه في خوضه لدراساته الفكرية ظهر في فحوى خطابه التجديدي الذي يرى فيه معظما للفلسفات المادية , ولا شك في أن هذه الطريقة الحداثية ترمي إلى ضرب الوعي الإسلامي بمعاول الهدم السفسطائية التي تتزعم زعزعة مقومات الثبات في دلالة الألفاظ التي تحكيها لنفي الحقيقة العلمية ؛ إنها تدعو إلى الاضطراب المعرفي بخلق حاجز بين ذات العلم ومحصلته في الفهم والإدراك ؛ ومن ثم الحكم بالفرضية والظن على نصوص الوحي وإلزام قارئها قانون التأويل التبديلي الذي يرمي إلى إخضاع

---

[22] تعبير أطلقه غير الشرقيين على الدراسات المتعلقة بالشرقيين: (شعوبهم وتاريخهم وأديانهم ولغاتهم وأوضاعهم الاجتماعية وبلدانهم وسائر أراضيهم وما فيها من كنوز وخيرات وحضاراتهم)، انظر: الميداني، د عبد الرحمن حبنكة، أجنحة المكر الثلاثة، ص 120.

[23] انظر: حنفي، التراث والتجديد، ص 80. وانظر، من العقيدة إلى الثورة، ج4، ص400.

الثوابت المعرفية إلى ذاتية الحكم الفردي تبعا لإيدلوجية المنفعة المادية ؛ دون التزام بقواعد تضبط النص وتبقيه مرجعا علميا ثابتا لحقائق لا تقبل التبديل ولا يمكن لها الانصهار في المادية المعولمة.

ودون اعتبار لفساد هذه المناهج الحداثية التي تزعمها فلاسفة غربيين أرادوا محاربة كتبهم المقدسة في عصر التنوير لمحاربة سلطة الكنيسة لا يمكن بحال أن تخضع لها حقائق الوحي الإسلامي المطهر الذي عصم بعصمة كتابه وسنة نبيه محمد ﷺ. فهي تمنع إمكان صلاحية قراءة الوحي قراءة يقينية لمعالجة الحاضر بنهضوية تعالج إنزال ثوابته على الحاضر دون أن تعمل على مناقضتها بدعوى أنه من الماضي الذي لا يمكن التجديد مع استمرارية بقاء وظائفه الممنهجة بأطر المعرفة الدلالية المرتبطة بحقائق الفطرة والعقل والإيمان [24].

المبحث ألأول : تجديد الخطاب الديني في قضايا الألوهية

المطلب الأول : وجود الله تعالى

دعوى التجديد عند حنفي في باب الألوهية من أبوب العقيدة الإسلامية أساسه النفي لأي حقيقة إيمانية وجودية تهدف أو تدل على إثبات هذا الأصل؛ فآراؤه هنا ما هي إلا مصادرات على العقيدة الإسلامية في المقام الأول في باب الإيمان بوجود الرب تبارك وتعالى؛ إذ يصرح حنفي بإنكاره لوجود الله تعالى فهو لا يعتقده حقيقة ويرى أن العقل لا سبيل له إلى إثباته لأنه من الغيبيات التي لا يمكن إخضاعها لمناهجه الفلسفية الغربية التي تزعمها فكرا وعملا والتي تقوم على تقديس الفكر المادي وتفسير كل شيء بطريقه [25], ومن يتأمل دعاويه التجديدية في هذا الباب يجد فيها محاولات زائفة لمنع الاستدلال العقلي على حقائق الغيب التي تفيد بالضرورة الإيمان بوجود الله تعالى من جهة؛ ومحاولة تأويل كافة النصوص المثبتة بالوحي أو بالشروحات عليه وهو ما يطلق عليه مسمى التراث؛ فالتأويل التبديلي الذي يتناول حقائقها المعلومة وألفاظها الموروثة بتأويلات فلسفية هو أساسه .

ويظهر تأثرا بمناهج الفلاسفة المنتسبين على أنهم من تزعموا أولا الفكر القائم على النفي دون الإثبات في هذا المقام مبررا مساعي الحداثيين الغربيين الذين قعدوا لمبدأ عدم الإذعان لحقيقة الإيمان الكبرى [26]، يقول معقبا على محاولات فكرية في الاستدلال على عقيدة الإيمان بوجود الله بالعقل:" ولكن في الحقيقة إنَّ الوحي والعقائد يندان عن العقل ويقتصرَّ العقل على التبرير"[27]، حتى نجد تصريحا من حنفي يؤكد نفي

---

[24] لمعرفة حقيقة الثبات الدلالي على أصول الإيمان انظر المعرفة في الإسلام ل د / عبد الله القرني .

[25] انظر: عمانوئيل كمط، نقد العقل المحض0 ص29.

[26] حنفي، قضايا معاصرة، ص 87.

[27] اسبنوزا ، رسالة في اللاهوت والسياسة، ترجمة حنفي، ص 15 .

الإيمان الشرعي عنه؛ خوفا من أن يظن أنه يعتقده، في محاورة له مع أحد الحداثيين، يقول : " فكما بينت لكم، أنا مفكر وضعيّ، أقصد أنا وضعيّ منهجيّ ولست وضعيًا مذهبيًا، إن كل ما يخرج عن نطاق الحس والمادة والتحليل، أضعه بين قوسين".[28]

وهذا الاتجاه صنف لأجله بأنه من أكبر منظري الاتجاه اليساري في العالم الإسلامي .ويعد هذا تعبيرا صريحا منه لموافقة الفكر الماركسي تحديدا والذي عرف بالإلحاد أو عرف الإلحاد به [29]؛ كما يظهر منه تبعية للاتجاه العلماني الحداثي السافر؛ ومع ما عرف عنه من موافقة الفكر المادي نجد أنه صرح بإنكار مضامين الوحي بالكلية مما يوثق صلته بالفلسفة الحسية وانصهاره بالفكر التغريبي العلماني تماما؛ والذي تنكر فيه حقيقة وجود ذات الرب تبارك وتعالى؛ وجودا يليق بجلاله ينزه به عن مماثلة خلقه؛ وأنه تعالى رب خالق لكل ما سواه عظيم في علاه لا يماثله شي من خلقه في ذاته وصفاته مستحقا بذلك كل أنواع العبادة والتأله القلبي والبدني .

فحنفي يرى إنكار مبدأ الثنائية في العالم؛ ينفي الحق الذي عليه ينبني تفسير وجود العوالم من أنها مربوبة لرب واحد؛ فالعوالم بأسرها مخلوقة والخالق واحد ؛ ولكنه لا يقر بهذا فنراه يصرح بإنكار عقيدة الخلق التي هي من أجل ركائز عقيدة الإيمان بتوحيد ربوبية الله تعالى الخالق لسائر ما دونه من العوالم؛ إذ مفهوم الربوبية يقوم على إثبات انفراد الرب تعالى بأفعاله من الخلق والرزق والتدبير والتصرف في الملك .

يقول مصرحا بما يناقض هذا الأصل الإيماني: " ما لم نقض على هذا التصور الثنائي للعالم ورؤية العالم بين حاكم ومحكوم، وعلى المستوى الدينيّ بين خالق ومخلوق، فلن تستطيع حركات تحرر المرأة أن تفعل شيئًا، ولن يستطيع المثقف العلمانيّ أن يؤدي دوره ما لم نقض على هذا التصور، هذا السؤال الأول في آليات التغيير"[30].إذا الحس المادي الذي انبنى عليه موقفه من إنكار الإيمان الغيبي يعلن به صراحة إنكار الإيمان بمفهومه الصحيح؛ وهو اعتقاد وجود الله تعالى ذاتا علية عظيمة مباينة للمخلوق [31] .

وبالتالي ينكر أن يكون العالم مخلوقا ؛ واعترض لأجل ذلك أشهر الأدلة العقلية التي يستدل بها على هذا لمعنى؛ فدليل الحدوث[32] الذي يستدل به على الخالق سبحانه يرى أنه يتنافى مع أصله الحسي في المعرفة ؛

---

[28] حنفي، الإسلام والحداثة، ص 388.

[29] انظر: فيصل مجهول، في الفلسفة والمنطق والفكر العربي المعاصر ،ص 416.

[30] حنفي، الإسلام والحداثة، ص 387.

[31] انظر: حنفي، قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، ص 82.

[32] انظر في دليل الحدوث عند المتكلمين: الإيجي، عضد الدين، المواقف، ص 245. والجويني، الإرشاد، ص 29,28.

إذ لا يرى إلا الطبيعة المحسوسة فلا يعترف بشيء خارج عن ظاهرها المرئي المشاهد ولا يقر بالضرورة العقلية التي تقضي بالإيمان بخالقها تبارك وتعالى ، يقول :" وحتى على فرض أن العالم حادث بفعل التغيير، فلماذا الاستدلال من الحدوث إلى الحدث بهذا المنطق التشخيصي، والانتقال من الظاهرة إلى صانع الظاهرة؟ "إن الطبيعة ليست مصنوعة. الطبيعة موجودة، ويتعامل معها الإنسان، باعتبارها موجودة"[33].

فظهر التجاوز التجديدي لديه لإحداث التغيير وتطبيع الفكر نحو الطبيعة والحس وهو مراده وعلى حساب الحق؛ وتزعم دعاوى متنوعة لإنكار الحق تبارك وتعالى صراحة بما فيها من معان تتنافى مع عقيدة الجماهير التي تدين بالإيمان الفطري القائم على معنى صحيح؛ فيه الإقرار بالخالق تبارك وتعالى واستحقاقه العبادة وحده لا شريك له؛ وكان منهجه كما أشرت سابقا اختيارات فلسفية من التراث المنتسب إلى الإسلام تناسب مشاربه وانتماآته الفلسفية ظهرت لديه في محاولة تحديمها للفكر الحداثي؛ ولو كان بعيدا كل البعد عن اليقين في دين الإسلام دين الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام؛ قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلۡإِسۡلَٰمُۗ ﴾ آل عمران [19] ، فكل نتاج الفلاسفة المنتسبين من الفكر بعيد عن دين الأنبياء ووحيهم ما هو إلا صدى وترداد لأفكار المشائية والأفلاطونية وبالتالي ظهرت غير موفقة في دعواها التوفيق بين الفلسفة والدين [34].

ومناقضة ما تقدم من موقفه الإنكاري لما علم بضرورة الفطرة والعقل من وجوب الإيمان بخالق مبدع لهذا العالم ظاهر؛ فإن الله تعالى حق آمنت به العقول والفطر منذ القدم ولا يزال الناس في شعور دائم واستلهام فطري حي لهذا المعتقد العظيم الذي تصغي له معرفة النفس بلا أدنى تكلف أو حرج من الأدلة التي تقرر الحقيقة الفطرية لمعرفة الله تبارك وتعالى[35]":

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ فَأَقِمۡ وَجۡهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفٗاۚ فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيۡهَاۚ لَا تَبۡدِيلَ لِخَلۡقِ ٱللَّهِۚ ﴾ الروم[30] فيستند تأويل الفطرة المذكورة في الآية الكريمة بالإيمان بالله تعالى أن الله تعالى وصف بها الدين الحنيف، مما يدل على اقتضائها له . فوصفه بها أولا حين قال : ﴿فِطۡرَتَ ٱللَّهِ ﴾ ، وثانيا حين أكد وصفه بها في قوله : ﴿

---

33 حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج2، ص29.

34 انظر : د سامي النشار، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام، ج1، ص40.

35 انظر التمهيد، ابن عبد البر، ج18، ص72.

ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ ﴾ [36]. ثم إنه تعالى أمر بالتزامها والتمسك بها لما أمر بإقامة موصوفها وهو الدين، فدل ذلك على انها تماثل موصوفها في المدح والمكانة .

وقد أكد تعالى هذا المعنى الجليل للفطرة لما نفى إمكانية التغيير في أصلها، فقال لا تبديل لخلق الله، ودلالة العقل على الإيمان بالحق تعالى من الظهور والبيان بمنزلة الفطرة في بيان هذا الأصل الإيماني العظيم ؛ فمعرفة الله تعالى بالعقل تستند إلى مسلمات أولية فطرية فيه، سواء حصل العلم بها ضرورة , أو بالتفات النفس إلى ذلك لشعورها بطلبه والحاجة إليه، ويمكن أن يتمثل ذلك بصورة دليل عقلي تكون مقدماته يقينية. قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ أَوَلَمْ يَنظُرُواْ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ ٱللَّهُ مِن شَىْءٍ ﴾ الأعراف[185]

وقد تجلى موقف حنفي الحسي في دعوى التجديد في مؤلفاته التي عرج فيها على المذاهب الكلامية في التراث الإسلامي لانتهاز ما فيها من إحداث في باب الصفات؛ محاولا التأصيل لمبدئه في النفي بغير حق؛ فزعم أن في الأسلوب الإعتزالي [37]الذي يقوم على النفي معنى يعارض به موقف الأشعرية[38] الذين اعتقدوا مذهب الإثبات في سبع من الصفات حيث يثبت الأشاعرة الأسماء كلها وسبعا من الصفات ويؤولون الباقي بينما تثبت المعتزلة الأسماء ؛ والصفات تثبتها أحوالا بين الإثبات والنفي . وإظهار هذا الميل للاعتزال هنا من باب دس السم في الدسم ليتشبث به في موقفه اليساري إزاء الإيمان بوجود إله حق خالق لكل شيء سواه تبارك وتعالى .

كما أظهر إشادته بالمذهب الصوفي لما وجد فيه من اتفاق صريح بين فلسفة الأنسنة والإنسان الكامل في الفكر الصوفي الفلسفي ؛ وعليها بنى الكثير من معتقداته في الصفات القائمة على النفي الصريح بوجود مطلق للذات الإلهية[39]؛ وعند ابن عربي[40] تحديدا وفي معتقده الحسي الذي يسمى بوحدة الوجود أو الحلول الوجودي؛ تقارب كبير إلى حد ما في النفي مع إثبات المادة ؛ فتعظيم مبدأ الحس ظاهر لديه في

---

36 السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، ص 699.

37 الاعتزال مذهب كلامي يعتمد الحجاج العقلي في الاستدلال للعقيدة، انظر: الشهرستناني، عبد الكريم بن أبي بكر، الملل والنحل، ص1،ج45، الأشعري، أبو الحسن علي بن إسماعيل، مقالات الإسلامين، ص .156

38 المذهب الأشعري نسبة إلى مؤسسه أبو الحسن الأشعري الذي خرج على المعتزلة في الكثير من أصولهم وأظهر ميلا إلى السلف ظهر ذلك في كتابه الإبانة. انظر:الشهرستاني، عبد الكريم بن أبي بكر، الملل والنحل، ص 101.96,

39 حنفي، الإسلام والحداثة، ص 224.

40 المتصوف محي الدين محمد بن علي الطائي، له نحو أربعمائة كتاب ورسالة غالبا في التصوف والفلسفة، انظر: المبارك الأربلي، تاريخ اربل، ج2، ص640.

باب الألوهية أنه يؤمن بالطبيعة ويقدس آلاتها ومبادئها ليبني عليها مسلماته الفكرية ودعاواه التطبيعية في قضايا الإيمان الكبرى[41].

فظهرت دعاوى التجديد عنده في قضايا الإيمان بإيقاع الفكر في متاهات من الشك والتذبذب ومحاولة تعميد هذا الشك بالفلسفات المادية وبالدعوة إلى قراءة التراث الإسلامي بما فيه من نزعات محدثة بفكر حسي؛ فأشاد بما يسمى بوحدة الوجود التي تنفي التعدد الثنائي بتقسيم العالم إلى خالق ومخلوق؛ بدعوى اجتماع وجود الخالق والمخلوق في معنى الوجود الكلي. إن هذا التصور الكلي كما هو معلوم لا يمكن أن ينبني عليه معتقد حقيقي خاص يميز به وجود حقائق الأمور المتصورة خارجة عن الذهن وهذا عين مراده إنه يريد أن يخرج العقل من الإيمان بالحق تعالى على أنه تشخيص مزعوم إلى متاهات النفي والتجريد بين إنكار ونفي صريح وبين إثبات لحقائق كلية وإيهامات ذهنية لا تحصيل لها عند التحقيق وانتهت به إلى وقوع صريح بالسخرية من اعتقاد إله حق مما يدل على فشله الذريع في قضية التجديد العقدي [42] .

وقد أشار شيخ الإسلام ابن تيمية إلى بطلان هذا المعتقد وضلاله وأنه مقصود لنفي وجود إله[43] .

وهذا المفهوم ظهر قديما في فكر الفلسفة اليونانية ولم تكن دعاوى ابن عربي والحلاج[44]؛ إلا تأثرا بها وتعبيرا عنها في محاولة تلفيقية بين حقائق الدين ونظريات الفلسفة اليونانية القديمة[45] .

وحنفي لأجل هذا يصرح بمعاداته لمعتقد الألوهية؛ نجده يسخر من وجود الإله حتى بدعوى الحلول الوجودي على أنها محاولة لفهم الثنائية في الوجود الكلي بأقبح ما يمكن من التفكير المخل بالفطرة والعقل؛ وللمعتقد الإسلامي القائم على تنزيه الرب تعالى واعتقاد صمدتيه وكمال غناه [46].فلا حقيقة إذا للتجديد الذي يدعي تصحيح التراث بناء عليه؛ إن ما قام به من التبعية الفكرية لمبادئ الفلسفة المادية الذي تزعمها حسن حنفي ليقضي بدوره العبثي في قضايا التجديد [47] .

---

41 انظر: حنفي، دراسات فلسفية في الفكر الإسلامي المعاصر، ص 183.

42 انظر: ابن تيمية، أحمد عبد الحليم، بيان تلبيس الجهمية،ج1،ص334، وابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج3، ص396.

43 انظر ابن تيمية، أحمد عبد الحليم، شرح العقيدة الأصفهانية، ص50 .

44 هو الحسين بن منصور الحلاج، صوفي فيلسوف، أصله من بيضاء فارس. وتبرأ منه سائر الصوفية والمشايخ والعلماء لسوء سيرته ومروقه، ومنهم من نسبه إلى الحلول، مات في عام 309هـ انظر: ابن خلكان، أبو العباس أحمد بن محمد، وفيات الأعيان: ج2،ص140.

45 انظر: النشار، علي سامي، نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، ج1، ص40.

46 حنفي، الإسلام والحداثة، ص 389.

47 انظر : حنفي، القراءة التأويلية، ص 39 .

فالتلاعب ظاهر في محاولة إملائه الفكر المادي على التفكير الإسلامي؛ إنه يريد أن يصل إلى نتيجة ما تدعو إلى الالتفات نحو المصلحة والنفع والمادة فقط؛ يقول:" دمرنا الطبيعة لحساب الله، ونظرنا إلى الله فضاعت الأرض من تحت الأقدام" [48]، وهنا تظهر سخريته بكل المعتقدات المنتسبة إلى الإسلام والتي تدين بوجود إله لهذا الكون حتى بآراء الفلاسفة المنتسبين كما هو ظاهر من مقالته؛ حيث مثلت نوع مصادرة على المعتقدات الثبوتية المتعلقة بالذات الإلهية وصفاتها؛ مع إصراره على الإنكار التام لوجود إله خارج عن وجود الإنسان له وجود حقيقي؛ وهذا ما عبر به عن مفهومه في التوحيد إنه يعلن تقديس الإنسان على أنه موجود أحادي لا خالق له؛ فالأنسة المادية الإلحادية التي تريد من العقل أن يغلق مدارك الإيمان بما هو خارج عن حدود الإدراك الحسي الذاتي في الكيان الإنساني ملحوظة في دعاويه الحداثية؛ وإن حاول تعميدها بقراءات فلسفية ترجع إلى بعض الفلاسفة المنتسبين إلى الإسلام كابن عربي وقد صرح به كما تقدم .

وها هو يردد معتقد فلسفة الأنسنة التي تنفي وجود إله حقيقي خالق لهذا الإنسان مهيمن عليه متصرف فيه موصوف بكل صفات العظمة والكمال ويقدح في كل أدلة علماء المسلمين العقلية بما فيهم المتكلمين التي تثبت معها حقيقة الإيمان بوحدانية الرب تعالى وانفراده عن سائر خلقه بقدرته عليهم وإخراجهم من العدم إلى الوجود فهو رب كل شيء ومليكه، يقول مخالفا هذه الحقيقة المجمع عليها بين المؤمنين الموحدين على طريقة الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام:" وبالرغم مما يبدو على الموضوعات الكلامية من طابع تقليدي إلا أن هذا الطابع يظهر في طريقة عرضها أو في المادة القديمة وليس في الموضوعات ذاتها، فطريقة العرض القديمة تجعل الله طرفًا في كل مشكلة، ويكون مع الإنسان الله المشخص المريد، الفاعل، العاقل، القادر". [49]

بهذا التفسير المادي أراد حنفي أن يفسر مواضيع علم الكلام التي تتناول ذات مواضيع العقيدة ولكن بطريقة تعتمد الحجاج العقلي كثيرا في تقرير قضاياها في أبواب المعتقد، ومع وجود خلاف بين المنهج السلفي والمنهج الكلامي في طريقة تقرير قضايا العقيدة أصولها ومسائلها حيث يلتزم منهج السلف مصادر الدين اليقينية من القرآن والسنة الصحيحة الثابتة في تأصيل قضايا الاعتقاد والحجاج عنها بل في جميع

---

[48] انظر: حنفي، دراسات فلسفية، ص 185. و من الثورة إلى العقيدة ، ج2، ص41.

[49] حنفي، التراث والتجديد، ص 150 . 151.

مسائل الدين وحقائقه ومن خالف ذلك فهو مبتدع مفارق للجماعة بحسب بدعته[50]. بينما نجد المنهج الكلامي يصدر العقل مع الدليل الخبري المعصوم ليقرر بهما قضايا الاعتقاد؛ مما يجعله يخرج في بعض مضامينه عن مصادر الدين المعصومة في تقرير مواضيع العقيدة أو في الحجاج عنها والاستدلال بها [51].

ومع هذا فإن علم الكلام بمناهج علمائه المتنوعة بين المنهج الاعتزالي والمنهج الأشعري لا يمكن أن ينقد بمثل هذا الموقف المادي السافر الذي يظهر فيه مخالفة صريحة لأصوله الإيمانية التي تتفق تماما مع المنهج السلفي في باب الإيمان بتوحيد الربوبية؛ فموضوع الإيمان بوحدانية الله على نحو يقرر فيه إثبات أنه تعالى خالق للعوالم بأنواعها وتعددها مهيمن عليها مدبر لأمرها مالك لأحوالها؛ مما لا جدال فيه ولا نزاع، وهنا تظهر نزعة حنفي الحداثية التي تريد أن تقرأ حقائق التراث العقدي بنظرة عصرانية خاوية من مضامين الإيمان بالوحي الإلهي المنزل على الأنبياء وما يشمله من معان عظيمة في باب التوحيد والعبادة .فكلامه يحوي على أسس فلسفية أقام عليها تصوره لقضايا التوحيد على نحو يتناقض تماما مع الإيمان الذي يحتمه العقل وتقتضيه الفطرة إنه يخرج بنظرته عن براهين العقل بأسره؛ حيث إعمال المنهج المعرفي الجدلي في قراءة المعارف التاريخية حتى ولو كانت وحيا معصوما [52] .

وإذا فشل العقل عند حنفي في إيصاله إلى الإيمان بالله تعالى ومعرفته؛ المعرفة التي تليق بكماله من خلال ما جاء به النبي محمدﷺ وكافة الأنبياء السابقين عليهم الصلاة والسلام؛ بسبب إخضاعه للمناهج الحداثية والفلسفات التنويرية التي تريد أن تطمس معالم المعرفة العقلية الهادية بالمسلك الدلالي الاستنتاجي القائم على إعمال مبادئ العقل الأولية كمبدأ السببية بدلالة الأسباب على مسبباتها؛ فإن معالم الفطرة أيضا لم تسعفه في الوصول إلى حقيقة إيمانية هادية بالرغم من وضوحها وقربها. فتظهر سمات الإلحاد عند حسن حنفي حتى في المواطن التي تنكشف بها الحجب عن الفطرة السوية؛ والتي كثيرا ما غالبت نزغات الشيطان في نفوس بني آدم منذ القدم؛ عند وقوعهم فيها، فلحظات الشدة والكرب ولحظات الاستغاثة وطلب اللوذ تزيل عوالق الزيغ بما ارتكز في فطرة بني آدم السوية من حقائق الإشهاد والتوحيد.

يقول مسفرا عن إنكاره لرب يسمع الشكوى ويفرج البلوى وينصر المظلوم ويشفي المريض : "إن (الله) لفظة نعبر بها عن صرخات الألم وصيحات الفرج، أي أنه تعبير أدبي أكثر منه وصفا لواقع، وتعبير إنشائي

---

[50] انظر الشاطبي، الاعتصام، ج1، ص153، ابن تيمية، مجموع الفتاوى، ج3،ص347.

[51] انظر الجويني، أبو المعالي عبد الملك بن عبد الله، الإرشاد، ص358, والإيجي، عضد الدين عبد الرحمن بن ركن الدين، المواقف، ص : 39 . والرازي، أبو بكر محمد بن يحيى، المحصل، ص: 142.

[52] انظر موريس كونفورت، مدخل إلى المادية الجدلية، ص 206, وانظر: د عبد الله القرني، تاريخية القرآن في الفكر الحداثي العربي، ص48.

أكثر منه وصفا خبريا "[53].فظهر من النص السابق المبدأ الذي يقيم عليه معرفة الحقائق وتصديق الخبر بها أنه الحس ولا شيء وراءه فهو يكرر ما تقدم من أنه ينفي أحقية الإيمان بالغيب الذي لا يمكن مشاهدته وإدراكه بالحواس .

مع أن الحجاج بهذه الفطرة الدلالية الصادقة أتى في القرآن الكريم في عدد من المواضع يحاجج الله تعالى بها المشركين المكذبين فإنهم في حال شدتهم ضل من يدعون إلا إياه ولم يكونوا منكرين لذلك تصديقا بالربوبية وإقرارا بها منهم. قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ وَيَكْشِفُ ٱلسُّوٓءَ وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَآءَ ٱلْأَرْضِ ۗ أَءِلَٰهٌ مَّعَ ٱللَّهِ ۚ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٦٢﴾ ﴾[النمل62]

المطلب الثاني : أسماء الله وصفاته الحسنى

وعلى ذات المنهج المادي الذي اعتمده حنفي في باب توحيد الرب تعالى؛ أسس موقفه من الأسماء والصفات الحسنى ؛ فإذا كان النفي والإنكار مقصده للانتصار للمذهب المادي الحداثي الذي لا يرى موجودا سوى المحسوس؛ فإنه يظهر الميل لمذهب الفلاسفة المنتسبين الذين صرحوا بإنكار الصفات وادعوا قدم العالم وأنه بمعزل عن تأثير الصفات لكونها منفية أولا؛ ولأن في إثباتها ما يتنافى مع مفهوم التوحيد القائم على النفي في معتقدهم . مع كونهم مخالفين له في أصل إقرارهم بوجود إله واحد واجب الوجود بضرورة العقل في تقسيمهم الوجود إلى واجب وممكن كما هو معلوم من كلام ابن سينا في هذا الباب [54].

وإذا كان في لازم معتقدهم في إنكار الصفات ما يحصل به الانتصار لمذهبه الحسي؛ فإنه يصوغه بما يتلاءم مع مذاهبه الفلسفية بمافيها من تقديس المنفعة والمادة والاعلاء من شأن العمل المنتج لمصلحة الإنسان بمفهوم كلي لا يتفق مع الحقيقة؛ يقول :" إن إثبات الصانع ليس له باعث آخر إلا القضاء على استقلال العالم ونفي الحرية الإنسانية، وهذا ما يفعله دليل الحدوث "[55] .

فنراه يفصل القول في إنكار حقيقة صفات الله تعالى؛ حيث يعلن إلحاده فيها بأن ينفي أحقية وصف الرب تعالى بها؛ ليجعلها مجازا فيه وليست حقيقة يخبر عنها بخبر صادق؛ مع أنها عنده حقيقة في الإنسان وليست مجازا؛ لتظهر نزعة الأنسنة في كلامه بما يشبه دعاوى الفلاسفة الذين يقومون مذهبهم في الصفات

---

[53] انظر: حنفي، قضايا معاصرة، ص 82.

[54] انظر: فتح الله خليف، فلاسفة الإسلام، ص 47.

[55] من الثورة إلى العقيدة، ج2، ص41.

على النفي وكما في آراء الصوفية الفلاسفة أمثال ابن عربي والحلاج [56]؛فالصفات حقيقة عنده في الإنسان وليس في الرب تعالى عن قوله علوا كبيرا ؛ يقول:" فالصفات السبع هي في حقيقة الأمر صفات إنسانية خالصة، فالإنسانية هو العالم، والقادر، والحي، والسميع، والبصير، والمريد، والمتكلم ... هذه الصفات في الإنسان ومنه على الحقيقة، وفي الله وإليه على المجاز" [57].

وإذا تبين منهج حسن حنفي من أنه شيوعي علماني مادي لا يؤمن بالوحي على أنه حقيقة عن الله تعالى نعلم أن موقفه هنا ما هو إلا امتداد لنزعة الحس والمادة؛ فهو يؤكد على نفيه لحقيقة الصفات ودعوى أنها مجازا في الخالق تعالى .[58] فيبدو موقفه التقريري من الوحي بنفي أحقية اعتباره مصدرا يعتمده العقل فيما يجب لله تعالى أو يمتنع عنه أساسا في إنكار حقيقة أسماء الله تعالى وصفاته، فهو يرى أن الوحي لم يقبله العقل البشري إلا على نحو مجازي اعتباري خاو من الدلائل البرهانية التي تقتضي اعتماده حقيقة يذعن لها بالقبول والتسليم، وهذه إشكالية لدى حنفي تشكلت من مجموع تأثره بالفلسفات الحسية التنويرية المناهضة لمبدأ الإيمان بالغيب؛ حيث تعمل على تقييم الحقائق وفق قابليتها لإخضاعها لتجربة والتحليل الحسي فما أمكن إخضاعه اعتبرت نتائجه بالعقل وما خرج عن هذا لم يقبلوه بمنطق العقل؛ فظهر تعظيمه لمبدأ الحس وإخضاع جميع الحقائق لقوانينه المادية ظاهرا في ما يقرره هنا ويطلقه من أحكام. وأيا كانت الدوافع التي التزمها حتى يصل في معتقده إلى هذه النتيجة الإسقاطية لنفي حقيقة نواتج المعرفة الدينية فهي خاطئة؛ فإن المعرفة الدينية الصحيحة في الحقيقة محكومة بتعظيم الوحي واعتماده مصدرا ثابتا أصيلا في إثبات أصول الاعتقاد في الإيمان بتوحيد الله والإيمان بأسمائه وصفاته؛ لاشتماله على براهين عقلية لا يمكن معها إلا الإقرار بثبوت مصدريته المعرفية [59]، يقول في مصدرية الصفات: "النقل لم يخبر إلا عن بناء الإنسان والعقل لم يحلل إلا تجربة بشرية ".[60]

فما ذكره من أن الإنسان هو مقياس لما يمكن أن يتصف به الله تعالى من الأسماء والصفات لا يمكن أن يكون معتمدا صحيحا؛ فحصر المسلك العقلي في معرفة الصفات على طريق الحس الذي رمز له بمسلك قياس الغائب على الشاهد؛ قياس فاسد حسي تجسيمي يتقابل في أساسه مع قواعد الاتحادية النافين

---

[56] انظر: الفارابي، أبو نصر محمد، كتاب السياسة المدنية، ص 48 .

[57] حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج2، ص469.

[58] حنفي، الإسلام والحداثة، ص 223.

[59] انظر د عبد الله القرني، المعرفة في الإسلام ،ص 83.

[60] حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج2، ص417.

لإثبات وجود الله تعالى حقيقة خارجة عن الأذهان والأعيان، وقد علم بقواعد الشرع اعتماد الوحي القرآن والسنة المطهرة أصلا في العلم بما يجب أن يتصف به الرب تبارك أولا فإنها معلومة بطريقه لمحل اليقين والعصمة اللازمة لما ثبت بطريقه[61]؛ قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ﴾ الإسراء[36]

وإن كانت المخلوقات لدلالة الفعل على صفات الفاعل شاهدة على ما اتصف به تعالى من صفات في حق الله تعالى[62]؛ كما أن له الكمال المطلق فهو سبحانه وحده الذي تثبت له الصفات العلى على الوصف المنبغي له تبارك وتعالى، قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَلِلَّهِ ٱلْمَثَلُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴾ النحل [60] والأسماء الحسنى علم على ما اتصف به تعالى وسميت بالحسنى أي البالغة في الحسن غايتها فلا يمكن أن يشاركه فيها أحد. قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُواْ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾ ﴾ الأعراف[180]

وحتى يتبين بطلان ما قدمه حنفي في هذا الباب من دعوى التجديد؛ فإنه يجدر التنبيه إلى غلوه في الإنكار بما زاد به حتى على الاتجاه الباطني الصوفي الذي استلهم منه بعض تبريراته الاعتقادية في إثبات الصفات حقيقة خارجة عن الأذهان ولكنها مقيدة بالإنسان؛ مما يقرر مذهب الأنسنة المادي الصريح؛ يقول:" فكل ما وصفوه على أنه الله إن هو إلا إنسان مكبر إلى أقصى حدوده "[63]، فهو إذ يدعي إثبات الأسماء لله تعالى مجازا هنا وحقيقة في الإنسان الكامل بزعمه؛ نجده في بعض المواطن يصرح بإنكارها تماما لا حقيقة ولا مجازا فيبعد بها حتى ينسبها إلى جملة الخيالات التي لا تملك برهان في أحقية اعتبارها فهي عنده تتبع الشعور لا العلم والوهم لا الحقيقة، يقول:" والحقيقة أن أسماء الله، بل وصفاته وأوصافه، هي المشجب التي تعلق عليه البشرية تاريخها إيجابًا أم سلبًا " .[64]

إذا التجاوز هو مشجب التجديد عند حنفي؛ فلم يكتف بأنه تجاوز في النفي حتى تجاوز أيضا في المعاني المجازية المثبتة التي عبر بها عن الله تعالى الله عن قوله علوا كبيرا .فقد عبر عنه بأسماء ليست له على التحقيق فأثبت أن من أسمائه الحرية والعدالة والتقدم والعقل والطبيعة والإنسان والوحدة والمساواة. وليست واحدة من هذه هي أسماؤه وإن كان بعضها من آثار أسمائه في خلقه؛ فخلط بين الاسم وأثره المخلوق له

---

[61] انظر: ابن تيمية، منهاج السنة ، ج2، ص153.

[62] انظر: ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج4،ص32.

[63] حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج2، ص417.

[64] من العقيدة إلى الثورة، ج2، ص417.

وهذا غاية المذهب الاتحادي الصوفي؛ كما يظهر فيه تجاوز سحيق يحكي امتدادا لمذاهب الفلاسفة القدماء؛ كأفلاطون وأرسطو واتباعهم من الفلاسفة المنتسبين الذين نفوا عن الله أسماءه وصفاته وادعوا أن الخلق فيض عن العقل الفعال آخر سلسلة العقول،[65]ووصفوه بما لم يثبت له على التحقيق فادعوا بأنه لا يمكن وصفه بصفات ثبوتية كالعلم والقدرة والإرادة ولكنهم لم يتورعوا عن وصفه بأوصاف لا أصل لها من الشرع والعقل فزعموا بأنه عقل وعاقل عقل عنه عقولا انتهت بالعقل الفعال ولذيذ وملتذ وعاشق ومعشوق إلى آخر دعاويهم من الوساطة وتعدد الأرباب [66].

فتظهر هنا غرابة دعاوى التجديد ظهورا صريحا إن التجديد الحق يعني إزالة ما علق بالمعتقد من أدران الفكر حتى يعود إلى عهده الأول في القرون الأولى المفضلة جدة وقوة ونقاء؛ وليس إلى أزمنة سحيقة غابرة لم يعلم بها وحي ولا سول ولا كتاب وإنا كمسلمين ندين بما نزل على محمدﷺ فليس لنا سوى طريقه مصدرا ، والحقيقة أن حنفي تجاوز حتى آراء فلاسفة اليونان ومن سار على نهجهم كابن عربي وغيرهم في طريقتهم في النفي والإثبات إلى تصريح بمتابعة الفلسفات الغربية الحديثة التي تقوم على مبدأ المادة والطبيعة وتنكر ما وراء ذلك ؛ فالمذهب التجريبي الذي قامت عليه الكثير من المدارس الفلسفية الإلحادية كالبرجماتية وغيرها سيطر على أصحابه نزعة الخروج على كل المفاهيم الموروثة الدينية بحجة المصادرة على كل ما هو خارج عن آلية الخضوع لميزان التجربة النفعية[67]؛ لذا فإن حنفي في بعض المواطن نجد أنه يستهين بأسماء الله تعالى الحسنى على نحو يتعارض مع أصل إجلال الله تعالى والإيمان بقدسيته وكماله فيضفيها على مواد حسية مسخرة لحياة الإنسان؛ حتى يرى في ذلك موجبا للخروج عن التقيد بإثبات الأسماء الحسنى لله تعالى وحده وعد ذلك من ضمن المصطلحات الأصولية القابلة للتغيير وإعادة البناء، يقول حنفي :" إنه –أي الله– هو الأرض والخبز والحرية والعدل والعتاد والعُدّة وصرخات الألم وصيحات الفرح فهو تعبير أدبي أكثر منه وصفًا لواقع" [68].

وبنوع من الاستدراج المتعمد يصل إلى تأليه الإنسان وإضفاء ما ينبغي لحق الله تعالى إليه بدعوى الواقعية ومصادقة الحس ؛ والتغيير النفعي وتجديد التراث حتى يخدم مصالح الإنسان فيلغي دلالة العقل والفطرة على وجود الله تعالى ليعظم الحس المشاهد في نفي وجود عظيم له صفات محمودة خارجا عن التحيز الإنساني

---

[65] انظر: د محمد العراقي، الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا، ص 353.

[66] انظر: القفطي، تاريخ الحكماء، ص 27.

[67] انظر: كنط، نقد العقل المحض، ص 484.

[68] التراث والتجديد، ص111.

بمحاولة في التلاعب بالأفكار والعقيدة وبهدف إعلاء الغرائز وخدمة المادة يقلب المفهوم ليكون الإنسان محلا للتوحيد المزعوم [69]، فالإنسان عنده أفضل من الله ـ تعالى الله عن قوله ـ وحقه مقدم على حقه؛ كل ذلك لأن الإنسان محسوس وصفاته مشاهدة وكماله يمكن أن يقاس بنوع من التجسيد الحسي يقول: " لماذا يكون الله أفضل من الإنسان؟ ولماذا نقول حقوق الإنسان ولا نقول حقوق الله؟ " [70].

فما دامت صفات اللّه عنده مجازا والوحي مجازا في حين أن الإنسان حقيقة، فإن مؤدى هذا القول الضال الذي توصل إليه حنفي؛ أن اللّه تعالى ليس بحقيقة ولا أسماؤه حقيقة، بل ضرب من ضروب الوهم والخيال فالإيمان به نسبي لا يعده حقيقة مطلقة ولا واقع فكري يؤخذ به [71]. والحق أن الله تعالى له أسماء حسنى تعبد عباده بها وله صفات كمال لا تنبغي لأحد من بعده وجب الإيمان بها؛[72] وكل ما خالف هذا الأصل الإيماني وجب رده. قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ قُلْ إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَٱلْإِثْمَ وَٱلْبَغْيَ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ وَأَن تُشْرِكُوا۟ بِٱللَّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِۦ سُلْطَٰنًا وَأَن تَقُولُوا۟ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٣﴾ ﴾ الأعراف [73] [33]

وهذا الفهم الذي توصل إليه حنفي صرح باعتماده أصلا في مسلك التجديد الديني على مستوى اللغة والمصطلحات : فيظهر بذلك تتبعه لمعاول المغالطات الفلسفية التي بدأت على يد السفسطائيون أولا[74]؛ وتبعهم على مسارها الفلسفات الحديثة التي اعتمدت واقع التشكيك في الحقائق والقول بنسبيتها وتطويع اللغة لأجل إحداث ما يشاؤون من أنواع التبديل بصورة تأويلية تعمل على الاحتفاظ بالشكل والتحريف بالمضمون فالعصر التنويري شهد زوبعة من هذه الأفكار السفسطائية ذات النزعة الحداثية لهد النص الديني.

وتظهر هنا متابعته التأويل التبديلي بدافع التغيير؛ فيرى حنفي أن اللغة التقليدية قاصرة، وتتضمن اختلافات كثيرة حيث تتعدد المفاهيم حول اسم الله الواحد على مر العصور، يقول :" وما زالت الإنسانية كلها تحاول البحث عن معنى للفظ «الله»"[75]، وهذه مغالطة فإن الشرك الموجود في بني آدم منذ القدم لا

---

69 انظر: حنفي، دراسات فلسفية، ص 163.

70 انظر: د محمود توفيق، فقه تغير المنكر ، ص 37.

71 حنفي، الإسلام والحداثة، ص 223 .

72 ابن تيمية ، التدمرية ،ص 4.

73 انظر: ابن تيمية، بيان تلبيس الجهمية ، ج6،ص226.

74 انظر: روجيه دروا ، فقه الفلسفة ،ص 98.

75 التراث والتجديد، ص 111.

يلزم منه نفي مفهوم اسم الله تعالى وإنما كان الشرك في العبادة؛ على أن الآلهة التي كانت تعبد من دونه تعالى تمثل في معتقده معنى الواسطة بين الإنسان وبين ربه :

قَالَ تَعَالَى:﴿ وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ ﴾ النحل[36] ، فاسم الله حق ومعلوم ببداهة الفطرة وإنما وقع الشرك لأجل الضلال الحاصل في مفهوم العبادة وما تنبني عليه من مقاصد في التوسل ؛ لهذا فإن احتكامه إلى التعدد الشركي في التاريخ الإنساني لإبطال مفهوم اسم الله الحق لا يصح أبدا وهو احتكام بطريقة خاطئة؛ فلم يكن المجتمع الإنسي جاهلا بالله تعالى وإنما وقع الجهل بحقه عليهم ؛ ولأجل ذلك كانت الخصومة في التوحيد بين الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام .

كما يظهر من النص السابق تقديسه لمبدأ الحس وقد ظهر هذا في فكر حنفي الديني؛ وآراؤه في باب الأسماء والصفات معبرة بصورة واضحة عن تعظيمه لمبدأ الحس؛ فكل مالم يثبت وجوديا لا يمكن أن يكون مقنعا له في عده من المسلمات اليقينية ولو كان مصدره الوحي، فاللغة عنده تطويعية للمعاني يمكن قولبتها بأي نحو؛ ولو كان هذا على حساب بقائها كوسيلة لحفظ المعقول إذ اللغة وإن كانت قالبا للمعاني إلا أنها وسيلة لحفظ المعقولات وسلامتها من تخبطات العبث والهذيان .

وهذا من آثار فلسفة الحداثة وما بعد الحداثة التي تبلورت معالمها على يد الفلاسفة الغربيين حيث ظهرت تطلعات عبثية للقضاء على مفاهيم اللغة ومحاولة احداث إيدلوجية منازعة لسلطة الما صدق على تطبيقاته اللغوية، وبالرغم من أنها محاولات لأجل نزع الثبات ودفع حركة الفكر نحو معارضة الموروث أيا كان إلا أنها لم تقو على إعطاء بديل برهاني لنسف قواعد اللغة بمثل هذه الدعاوى التقريرية لإسقاط الجنوح الفكري على المفاهيم الأصيلة [76].

حقيقة ظهر هذا في محاولات تطبيق حنفي لمنهجه التجديدي؛ حين قصد تبديله لمعاني الأسماء الحسنى لتكون رموزا على أمور محسوسة ومادية مبذولة، فلم تتمالك عباراته تجاوز الإسقاط ولن تقوى أمام معقولية الحقيقة الإيمانية المعصومة، يقول: "«التراث والتجديد» يتعامل مع العالم الإنساني وحده" [77].

ولأجل أن يقرر حنفي ما ذهب إليه في اعتماد المذهب الحسي لتلقي المعارف ولو كانت علوما غيبية لا يمكن ادراجها تحت قوانين التجربة المادية لاستخلاص ما يمكن أن تدل عليه من النتائج . اعتمد دعوى أن العقل لا يملك حكما برهانيا بعيدا عن مصدر المعرفة الحسية، فالحس عنده لا يملك علما مشاهدا ليدرك

[76] انظر: حلم العقل، انتوني جوتليب، ص 415.

[77] التراث والتجديد، ص 88 .

مفهوم اسم الله تعالى مطابقا لحقيقته الغيبية إلا بتقريبه بأن يقيسه على المشاهد من الموجود، يقول: "من المستحيل تعلق لفظ محدود بحروفه وتركيبه وتكوينه في الجملة ووضعه في الصياغة ودلالته على معنى معين من مؤلف معين لقارئ في عصر محدد ليدل على معنى مطلقٍ "[78].

وهذه مصادرة على الأدلة العقلية في باب الإيمان بالله تعالى أسمائه وصفاته؛ وقد سبقت الإشارة إلى مجملها من الاستدلال على الله بدليل الفطرة ودليل الخلق ودليل الكمال وأن فهم معنى اسم الله تعالى أمرا في غاية العقلانية لأنه من الفطرة التي جبل عليها تفكير العقل فهو علم ضروري لا يملك العقل إنكاره إلا استكبارا وعنادا؛ وقد أتى ذلك في آية الإشهاد : قَالَ تَعَالَىٰ:﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِيٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴿١٧٢﴾﴾ الأعراف[172]

وهذا منه لأنه أراد أن يقيد الحق المعلوم الذي عرفه السلف في القرون المفضلة بتداعيات البدع التي أقحمت بسبب اتصال الفلسفة بعلوم الدين ولم يتمكن من نزع أسلوب المستشرقين في قراءة العلوم الدينية ببعد مادي بعيد عن مغالبة الانتصار لمفاهيم الحداثيين المعادين لحقيقة الإسلام وثباتها، فظهرت مثل هذه الاختزالات المقصودة التي جمع فيها قولبة المتغيرات الفكرية لموقف التلقي، إنه وبكل بساطة نستطيع أن نلمح قراءة عبثية لاختلافات المصلين حول معاني الصفات بعيدا عن البحث عن الحقيقة القريبة التي بها فهم أوائل الأمة معانيها الإيمانية دون تعقيد أو غموض. فليس لديه تقديس للحق لا فيما كان عليه الرعيل الأول ولا فيما وصلت إليه اجتهادات علماء السنة في حفظه [79].

وإذا كان المراد بيان موقف حنفي من تجديد مباحث الألوهية على النحو الذي تقدم؛ فإنه يؤكد على أن خروجه عن أصول الدين وكبرياتيه اليقينة لا يعد مقتضيا للإلحاد؛ بدعوى التجديد في الألفاظ وخروجها عن مضامينها الأصيلة لتكون معبرة عن المعاني المحدثة بطواعية وسهولة ؛ بدعوى الانصهار في المذاهب التأويلية المحدثة (الهرمينوطيقا)؛ ولا شك أن هذا تجديف على حقائق اللغة التي نزل بها القرآن وحفظت بحفظه والدين الإسلامي ذي المصدر المعصوم؛ فإن اللغة وسيلة يعبر بها عن المعقول والمشروع الديني بأصالة وثبات منهجي حقيقي بحيث يرد إليها كثيرا في قبول المستجد أو رده والاحتكام إليها في التعريف الشرعي لمعرفة كنهه ظاهر في مناهج العلماء المجددين الأوائل فهي إما أن تكون معبرة عن المراد الشرعي بالمطابقة أو

---

78 حنفي، التراث والتجديد، ص 111.

79 انظر: حنفي، الإسلام والحداثة، ص 263 .

بالتضمن[80]. وليست على نحو ما تصوره من انها قائمة على التقابل مع المفاهيم بل على التطابق والتكامل؛ وبالتالي لا يمكن هدمها وتغيير بنيتها تبعا للحداثة المادية بدعوى العادة؛ فإن العادة قد تكون محكمة أيضا إذا وافقت أصل التشريع .فاللغة أولا؛ من الدين الإسلامي تتبع في أهميتها مكانة القرآن الكريم والسنة المطهرة؛ فهي مختارة لتكون لغة الوحي وقد تضمن بحفظه.

قَالَ تَعَالَىٰ: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩ ﴾ الحجر[9] ، فهي بهذا أداة للعقل الإيماني معبرة عنه ولا يمكن بحال أن تكون أداة مدمرة لتصوراته ومغايرة لمفاهيمه ودلالته، يقول في انكاره لأصالة اللغة الدينية: "فالإلحاد هو المعنى الأصلي للإيمان لا المعنى المضاد، والإيمان هو المعنى الذيً تواره العرف حتى أصبح بعيدا للغاية عن المعنى الأصلي، إن لم يكن فقدا له" .[81]

وهنا يتصل الحديث ليتبين موقفه من نبي الأمة ورسولها محمد ﷺ؛ وحقائق الإيمان والتصديق به. لأن ما تقدم من المآخذ الفاسدة التي بنى عليها منهجه التجديدي أصل الضلال الحاصل فيها إنما هو ناجم عن الخلل القادح في حق الإيمان بالنبيﷺ فإن من خالف في حقائق التجديد الديني مخالفة لا تبقي أصلا ولا فرعا لابد من محاجته أولا بحق النبي ﷺ في الإيمان به وبما جاء به فإن الدين أصل وفرعه ثبت العلم به شرعا بطريق النبي ﷺ، يقول شيخ الإسلام في مثل هذه الحال :" ومن لم يقر بالأنبياء لم يستفد من خبرهم دليلاً شرعياً، فهذا يتكلم معه في تثبيت النبوات، فإذا ثبتت فحينئذ يثبت الدليل الشرعي"[82].

المبحث الثاني : تجديد الخطاب الديني في قضايا النبوة والوحي والملائكة

المطلب الأول : النبوة والوحي

ظهر التجديد عند حسن حنفي كما تقدم في دعواه لتقديم الموروث الديني بأسلوب متأثر بالقراءات الحداثية المادية التي تقدس الطبيعة وتنادي بالحس لتبني تصوراتها على التزامه في الاستدلال للحقيقة، لهذا بدت مسارات التجديد عنده لأصول الإيمان قائمة على تبديل المعاني وتسليط الضوء على علمنة الأفكار بطريقة ظهر فيها تطبيق وتأثر بمنهجية استشراقية تعمل على أن تبقي التراث الإسلامي ضمن الدراسات الإنسانية المرتبطة بالتاريخ؛ أما الواقع فلا يمكن عنده أن تقرأ مساراته بذات المنهجية الحية التي التزمها المسلمون في الماضي، فنبينا محمد ﷺعنده من جملة البشر الذين تعرضوا للموت وبذلك تنتهي وظيفته

---

[80] انظر: القاسم بن سلام، الإيمان، ص 47. وانظر: الإمام أحمد بن حنبل، الرد على الجهمية والزنادقة، ص92.

[81] حنفي، التراث والتجديد، ص.65

[82] ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، ج1، ص180.

كمصلح ومعلم وقائد للفكر ومؤسس للدين فليس لديه مفهوم إيماني بنبوة محمد ﷺعلى أن لها أحكاما تستوجب خلودها أبدا لكونه خاتم الأنبياء والمرسلين ولأن كتابه اشتمل على رسالته الخالدة إلى نهاية الحياة الدنيا . قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ المائدة[83][48] . حنفي يرى خلاف ذلك فيفرق بين النبي والوحي المحفوظ الذي ضمن بقاء رسالته بعد موته , بأن النبي انتهت مهمته بكونه حقق إصلاح الواقع في زمانه أما وقائع الأزمنة اللاحقة فلا يملك لها سبيلا حقيقيا؛ يقول:" الوحي ذاته مستقل عن الأنبياء ، ﴿ وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ ٱلرُّسُلُ ﴾ آل عمران [144] ومهما بلغ الأشخاص حدا أقصى في تحقيق الرسالة فإن الأبقى هو الفكر. وقديما قال أرسطو بعد نقده لأستاذه أفلاطون: أحب أفلاطون ولكن حبي للحق اعظم " [84]. فهو إن أثبت شطر الآية إلا أنه نفى تتمتها: قَالَ تَعَالَىٰ:﴿أَفَإِيْن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ ٱنقَلَبْتُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ ۚ وَمَن يَنقَلِبْ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ فَلَن يَضُرَّ ٱللَّهَ شَيْـًٔا ﴾ آل عمران[144]

فالحق أن الموت نال بشريته عليه أفضل الصلاة والسلام لأنه أحد البشر وقد ابتلاه الله تعالى بما ابتلى به الأنبياء السابقين عليهم السلام ومثلهم؛ ولكنه لم ينل رسالته لأن ﷺ رسول الله وخاتم الرسل اجمعين .

ولإنكاره هذا الحق العظيم لشخص النبي ﷺ؛ نجده يربط الوحي كثيرا بأسباب النزول ليس لأجل تحرير المعنى وبناء المعتقد بناء صحيحا ولكن مناداة منه بتحجيم الوحي بزوايا مضت وانقضى أصحابها وكأنه نداء طبيعي لمعالجة واقع كان يقتضي وجوده في ذلك الزمان؛ تأثرا بجدلية التاريخ الماركسية [85]؛ ولهذا يفسر تغير أحوال المسلمين عبر مر الأزمنة لكون الوحي لم يكن موجها لهم بالخطاب بالأولية محاولة منه في تغييب دور الوحي بأنه حاكم وليس محكوما عليه. وبهذه النظرة المادية البحتة قرر فوات إعمال الوحي وانتهاء زمانه بقراءة تاريخية بحتة تريد ربط الوحي بالماضي فقط وتخطئة كل نزعات البعث والإحياء التي دعا لها المجددون الإسلاميون [86].

ولكن يبقى التساؤل موجها إليه ما ذا عن السور والآيات الكثيرة التي لم ترتبط بواقعة وحدث معين أو كانت لأسباب دعوية خارجة عن أطر الأشخاص ومستمدة من أحوال الأمم الماضية لتحيي مفاهيم

83 انظر :ابن أبي العز، علي بن محمد، العقيدة الطحاوية، ص 38 .
84 حنفي، قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، ص 22.
85 انظر: روجيه دروا، فقه الفلسفة، ص 260
86 انظر: حنفي، قضايا معاصرة، ص 126.

الإيمان بالله تعالى من قصص الرسل السابقين وأتباعهم. وإن كان الحق لمن أراده ظاهر فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ ليحيي الوحي في حياة الناس ويبقى غضا طريا عبر الأزمنة والعصور وحتى تقوم الساعة ويرث الله الأرض ومن عليها[87] .

هنا يبرز دور المفكر الحداثي الذي لا يعتقد الحق ولا يحترم حتى أصحابه ليرمي النص بأنه سبب لحصول اللبس والريب وبأدوات التأويل التبديلي يحدث قراءة للوحي لا تنتمي إلى عرف لغوي ولا عقلي ولا إيماني؛ بهدف خدمة واقعه الحسي كما يرغب دون أن يرعوى في أحكامه التقريرية عن مخالفة الحق في اعتقاد ما يجب اعتقاده من حقائق الإيمان[88] .

فهو يريد من تجديد الوحي أن يقرأ لخدمة المصالح الدنيوية؛ الحس والمادة في نظر حنفي هما أساس التجديد الذي ينبغي أن يتطلع إليه لمواكبة الحضارة الغربية بما تقوم عليه من فلسفات حداثية مادية، يقول:" التفسير الموضوعي للقرآن قد يكون أقرب إلى روح العصر لمعرفة موقف الوحي من الأرض والملكية والعمل والطبقات الاجتماعية والفقر والغنى وعوائد النفط والتبعية للأجنبي". [89]

وبهذا يكون لفظ النبي عنده من الألفاظ اللغوية القديمة التي قصد تجديدها بنحو تبديلي لتحريف ما تدل عليه من حقائق قدسية ذات مكانة دينية أصيلة واعتبارات إيمانية خالدة، تبقى حية كما كانت على مر العصور حتى قيام الساعة؛ يقول:"إن اللغة القديمة لغة دينية تشير إلى موضوعات دينية خالصة مثل: دين، ورسول، ومعجزة، ونبوة .. وهي لغة عاجزة عن إيصال مضمونها في العصر الحاضر!"[90].

والحقيقة أن لفظ النبي ﷺ يعني؛ أنه رسول مصطفى من عند الله، ليبلغ عن الله تعالى وحيه ، معصوم في ذلك كله، لتكون رسالته الخاتمة والباقية ؛إذ لا نبي بعده[91]. وقد أثنى عليه رب العزة في كثير من المواضع مبينا عظيم رسالته إلى الناس وحسن بلائه في تبليغها وإحكام تطبيقها. قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ٢٨ ﴾ سبأ[28] ؛ قال ابن عباس رضي الله عنهما : (فأرسله إلى الجن والإنس) .[92] يقول القاضي عياض: " بعث إلى الأحمر والأسود وأحلت له

---

[87] انظر: الجصاص، أبو بكر احمد بن علي، أحكام القرآن، ج1، ص 40.

[88] انظر: حنفي، التراث والتجديد، ص 105, وقضايا معاصرة، ص.14

[89]دراسات فلسفية في الفكر الاسلامي المعاصر، ص 115

[90]التراث والتجديد، ص 140 .

[91] انظر: ابن تيمية، النبوات، ج2، ص688.

[92] من رواية لعبد الله بن عباس رضي الله عنهما في فضائل النبي، أخرجه الدارمي في مسنده :باب ما أعطي النبي من الفضل , رقمه:46: ج1،ص23. وقال الهيثمي: رواه الطبراني ورجاله رجال الثقات غير الحكم بن أبان وهو ثقة مجمع الزوائد ، ج8، ص255.

الغنائم وظهرت على يديه المعجزات وليس أحد من الأنبياء أعطي فضيلة أو كرامة إلا وقد أعطي محمد ﷺمثلها" [93]

ومع ظهور هذا المراد من لفظ الرسول ﷺفي دين الله وتواتر معناه جيلا بعد جيل يريد حنفي أن يبدل المفهوم المقدس لحقيقة النبي فهو ينفي في ثنايا مؤلفاته التي أثار بها المناهج الحداثية لفهم العقيدة الإسلامية؛ الإيمان بالرسول ﷺكما يجب؛ فلا يرى اعتقاد أنه مبلغ عن الله تعالى وحيه بعصمة وصدق؛، بل يرى استحالة الجمع بين وصف البشرية وصفة العصمة ؛ فكل المبادئ التي يقوم عليها صرح الإيمان برسالة المصطفى ﷺقصدها بالتشكيك حينا وبالنفي الصريح أحيانا أخرى .على أن ذلك انتصارا منه للنظر العقلي والتحليل العلمي، فهو يرى أن العقيدة التي تتضمن قضية الإيمان بالنبي عليه الصلاة والسلام لا يمكن أن يقبلها العقل الواعي بقوانينه الفلسفية الحداثية [94] .

فيصرح بعدم تصديقه باصطفاء الرسولﷺ تارة، ونفي تخصيصه بالوحي تارة أخرى، وبالتالي ينفي عنه معنى الاصطفاء الذي يقضي بوجوب تقديره واتباعه وتصديقه، وعالمية رسالته وخلودها بحق ويظهر ذلك في تصريحاته المتعددة ومنها على سبيل المثال اعتراضه على معجزات الرسول ووصفها بأنها تشبه أساطير اليونان .[95]

كما يظهر ذلك في تأثره بموقف الفلاسفة المنتسبين من قضايا النبوة؛ هنا حنفي يظهر وكأنه ناقدا لأصل النبوة بالاصطفاء وأن اصطفاؤه بثبوت النبوة في شخصه دعوى متأثرة بالمعتقدات اليهودية المتعلقة بحقيقة الرسول وليس لها انتماء إلى الحقيقة المطلقة؛ ومن ثم ينفي كل ما يمكن أن يثبت على أنه حق له؛ اختص به على غيره من عامة البشر . ونجده يلجأ في عرضه لموقفه من حقيقة الإيمان بالرسول ﷺ إلى إحداث إيحاءات نفسية يقرأ به تلك الحقائق بروح فلسفية تأويلية يسقط مراميها على تلك الوقائع والأحداث بما يسمى بالتقعيد التاريخي الحداثي الذي يريد به تأطير حقائق الإيمان بالنبوة بقوالب زمانية لا تملك الامتداد إلا بإعادة التجديد على النحو الذي يراه مناسبا، يقول حنفي:" فاختياره للرسالة ليس ميزة

---

[93] القاضي عياض، الشفا، ج1، ص264.

[94] انظر: حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج4، ص184.

[95] المرجع السابق، ص180.

لشخصه، بل لأن الرسالة لا بد وأن تبلَّغ من خلال رسول تتوفَّر فيه شروط الأداء والتبليغ، والتركيز على الاختيار والاصطفاء ليس من الوحي في شيء، وهو أقرب إلى الاصطفاء اليهودي . Election "[96]

وتظهر روح إسقاطية ينتقي بها مخالفات الاتباع ليسقطها على مفهوم الحقيقة الإيمانية فيخلط بين التاريخ الإسلامي والإسلام نفسه وبين المنتسبين إلى الإيمان بالنبيﷺ وبين ما دعى إليه النبي ﷺواتباعه المخلصون حقيقة فيستدل بموقف الصوفية في تقريراتهم الخاصة التي خلصوا بها إلى الوقوع في الغلو الشديد في حضرة النبي ﷺ على أن ذلك من واقع التراث الإسلامي الذي يجب أن تعاد صياغة مفرداته كلها لتصل إلى واقعية أكثر وموافقة للمعقولية، يقول :" أما «التراث والتجديد» فهو القادر على التنظير المباشر للواقع لأنه يمد الواقع بنظريته التي تفسره، وقادرة على تغييره، فالتراث هو نظرية الواقع، والتجديد هو إعادة فهم التراث حتى يمكن رؤية الواقع ومكوناته".[97]

وقضية النبوة إذا كان التجديد فيها عند حنفي قائم على نزع عوامل التصديق والثقة بها وإعادة قراءة مبادئها بآراء الفلاسفة القدماء ؛ فلا بد أن يكون موقفه من أصولها بنفس الموقف ؛ وهنا يرى حنفي في آراء الفلاسفة ما يميل إليه فالوحي عند هؤلاء مكتسب من خيال وأنه يهدف إلى إصلاح أحوال الناس لمعيشتهم الدنيوية؛ وربما يزيد على ما ذهبوا إليه قديما في تصريحه بنفي مرجعيته الإلهية مطلقا ؛ فهو ينفي حقيقته المصدرية من أنه وحي وكلام الله تعالى لنبيه المصطفى برسالة خالدة تبقى حقائقها إلى قيام الساعة، يقول :"لذلك أيضا نزل الوحي بأسلوب التخييل واستعمال الصور الفنية لأجل إفهام الجماهير ولم يستعمل لغة علمية خالصة للخاصة، والوحي حقيقة مطابقة للواقع لأنه وصف له وهو يتغير "[98].

فيرى أن الوحي كان مرادا لهدف مادي نفعي في زمانه وأن لا يملك عوامل البقاء والحقيقة اتباعا للفسفات التنويرية المعادية للإيمان ، ولأنه يرى أن الوحي انقضى بانقضاء زمانه لا بد أن تتحول البغية إلى طلب النتيجة العملية النفعية بفكرية براجماتية ؛كما طلبت به في الماضي على حد تصوره فيقلب الواقع بقلبه لتتحقق المعالجات الثقافية وتتواكب حضارة الشرق مع الحضارة الغربية ولو بنوع انتقاء لما يمكن أن يكون ذي قيمة نفعية مادية وهنا يظهر تأثرا كبيرا بابن رشد الذي أشاد به كثيرا في مؤلفاته وانتقلت أفكاره الإلحادية إلى الفلسفات الغربية[99] .

---

[96]من العقيدة إلى الثورة، ج1، ص11.

[97]التراث والتجديد، ص 37.

[98]قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، ص 14.

[99] انظر: انتوني جوتليب، حلم العقل، ص 496.

وبنوع تجديف على الدين والعقل واللغة تتساوى عند حنفي دوافع التغيير بين الماضي والحاضر والمستقبل لتناسب التحديث التجديدي كل بحسبه وفي زمانه دون ان تكون للوحي خصوصية تبقي على ثباته بأصوله وكلياته حتى جزئياته الفردية كما حفظها لنا المجددون قديما وحديثا بل يكفي عنده استلهام معنى العمل من تطبيقات الوحي في الماضي وتحديد المهام لإعادة معنى القوة الغائبة في المناحي العملية كما كانت في القديم، فألغى المصدرية العلمية للوحي لتكون المادة والواقع هو المصدر الأوحد عنده لنيل العلم والمعرفة وبهذا أفقد النص الموحى به إلى النبي محمدﷺ من القرآن أولا لسنة المطهرة مكانته العلمية وألزم الانتقال من التفكر فيه والاستنباط منه إلى استقراء الطبيعة والواقع والاحتكام إليهما في معرفة الحقيقة لمواكبة التقدم الغربي . [100]

ويتعدى إلى كافة القضايا الإيمانية التي يدل عليها الوحي بما فيها الإيمان بالله تعالى وتوحيده بأنواع العبادة لينفي مصداقيته في الدلالة عليها ؛ فينكر اعتبار ثباتها وأولويتها في التفكير والعمل ويحتج لهذا التجديد المزعوم أن الاهتمام بالوحي كان واقعا في زمن انتصار المسلمين وقوتهم على غيرهم أما في هذا الزمن فلابد من التبعية للأقوى وتطبيع الفكر لموافقته؛ يقول :" إذا كان التراث القديم قد غرق في مثل هذا الإثبات فلأن هذا الإثبات كان موضعا للشك أو للهجوم من الحضارات المجاورة، ولم تكن هناك حاجة إلى التطور لأن المجتمعً كان متطورا ومنتصرا لا يهاجم في الأرض والثروات —كما هو الحال حاليًا — بل في الفكرً والتصورات"[101] .

وإذا كانت المعجزات دلائل يقينية يستند إليها العقل في الاستدلال على النبوة؛ فإن حنفي ينزع إلى المادة الحسية في رد هذه الحقائق ويؤيد موقف الفلاسفة المنتسبين في القول بأنها تعود إلى الطبيعة وأنها من جنس القوانين وتحولاتها بين مناسبة للقوانين أو خروج عنها فالطبيعة هي الحاكمة وهي التي تقرر أحيانا الخروج عن قوانينها الثابتة بمثل ما يحدث من نزول الوحي في بعضا لأزمنة دون بعض أو ظهور خوارق للعادات كما هو حال المعجزات[102]، يقول:"فهناك فكر ديني يقوم على حتمية قوانين الطبيعة وعلى إنكار المعجزات بمعنى أنها كسر لقوانين الطبيعة"[103] .

---

[100] انظر: حنفي، دراسات فلسفية، ص 165.

[101] التراث والتجديد، ص 65 .

[102] انظر: حنفي، من العقيدة إلى الثورة ،ج4، ص68.وقضايا معاصرة، ص 164

[103] قضايا معاصرة، ص 86.

بل ويعمد هذا الفكر الديني المزعوم انتسابه إلى الدين بالقراءات العلمية المادية الحديثة لتغير بعض مظاهر الطبيعة على أنها إذا فسرت علميا بنحو يفسر خروج بعض الوقائع عن القوانين فلا يمكن عنده أن تكون المعجزات الواقعة على يد النبي محمد ﷺدليلا على النبوة [104].

وبهذا يعتقد تقدم ابن رشد الفكري والاشادة به فقد نادى بقدم العالم وعدم الإقرار بخالق له والقول بالوحدة والاتحاد بالمادة بما فيه من نفي حقيقة الاقرار بخالق قادر مريد حكيم اصطفى من خلقه من شاء من رسله وأيدهم بالمعجزات الثابتات التي يقرع ذكر حقائقها القلوب والألباب[105]

كما أنه يرى نفيها مطلقا في الإسلام فيدعي أن رسالة الإسلام رسالة تختلف عن غيرها من الرسالات السابقة التي بعث بها الأنبياء كوسى وعيسى عليهما السلام في كونها تحكي المعجزات على أنها أحداث ماضية لأمم سابقة وليس حقيقة مطابقة لواقع الرسالة الإسلامية التي بعث بها النبي ﷺ, إذ رسالة الإسلام عنده تتنافى مع معتقد المعجزة لأن فيه معنى التشخيص على فهمه الخاص له فنفي التشخيص عند حنفي يعني ؛ إنكار أي خصوصية تزيد في فضيلة الرسول فهو مبلغ فقط فتدعو إلى حصر المعتقد بمكانة الرسول بالتبليغ فهو مجرد إنسان ليس له قيمة ذاتية تزيد عن كونه مبلغا بمفهوم يتغاير مع الحق المعلوم من أن له حق الطاعة المطلقة لكونه مبلغا وحق المحبة والتقدير والنصرة[106].ولا شك ان في هذا من المغالطات للحقائق الشيء الكثير إذ المعجزة وردت حكايتها في القرآن والسنة ولو كانت كما يدعى تتنافي مع بشرية الرسول لما وقعت على أيديهم أولا ؛ ثم ما هو مفهوم المعجزة حتى نفى وقوعها على يد النبي محمد ﷺوقد ثبت أنها أنواع وأنها تحقق منها الكثير على يديه.

المطلب الثاني : الملائكة

وإذا كانت العقيدة الإسلامية الحقة ؛ تقوم على الإيمان بالله والرسول؛ فإن الإيمان بالملائكة أيضا من أصول الإيمان الستة التي أوجب ديننا الحنيف الإيمان الجازم بها [107]؛ وهذا ما لم يقرره حنفي بل دعى إلى الرمزية في بابه وأقام التجديد على أساسه فهذه الألفاظ عنده ألفاظ لمعتقدات غيبية غير مدركة لديه بالحس فلا يمكن أن تعقل [108]؛ فالحل عنده لتجديدها مستوعبا تيار الحداثة هو تأويلها وتحريف مدلولاتها اللغوية

---

104 انظر: حنفي، من العقيدة إلى الثورة ، ج4، ص151.

105 انظر: حنفي، قضايا معاصرة ، ص164 .

106 انظر: حنفي، دراسات فلسفية، ص 116.

107 انظر: ابن أبي العز الحنفي، شرح الطحاوية، ج2، ص401.

108 انظر: حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج4، ص343.

إلى معان تتناسب مع طبيعة الإنسان الحسية فقط؛ يقول : " أما اللغة التي لا تعبر عن مقولات إنسانية مثل «الله» والجواهر المفارقة، والشيطان، والملاك، فهي لغة اصطلاحية عقائدية تشير إلى مقولات غير إنسانية إلا إذا أولناها وفسرناها وأعطيناها مدلولات إنسانية"[109].

وفي حقيقة الأمر تجديده لم يأت بشيء جديد لم يسبق إليه؛ بل ظهر فيه اتباع لفلسفة المنتسبين إلى الإسلام[110] بما ينتهجه لتبديل الحقائق الإيمانية الغيبية؛ وإبطال النصوص بما فيها من دلالات صادقة تفيد إثبات حقيقة للملائكة على أن لهم ارتباط وثيق بالنبوة والوحي[111]؛ فمن جملة وظائف الملائكة تبليغ الوحي للأنبياء وأمانتهم في ذلك قد أشاد بها القرآن الكريم ؛ قال تعالى في صفتهم : قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ جَاعِلِ ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ رُسُلًا أُو۟لِىٓ أَجْنِحَةٍ مَّثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ ۚ يَزِيدُ فِى ٱلْخَلْقِ مَا يَشَآءُ ۚ﴾ فاطر[1] ولهذا يجتهد حنفي في إبطال دلالات النصوص الواردة في شأنهم والتغرير بحقائقهم والاكتفاء بأنهم مجرد رمز يعبر به عن أحوال الناس في تقلباتهم [112]، يقول :" وأما ما يذكر في الكتب المقدسة من قصص حول آدم وحواء والملاك والشيطان وأبليس والجنة والنار إلى آخر ما ينأى عنه،،فالغرض ليس الرمز في ذاته به هو المنفعة الحاصلة منه في الحياة العملية وإعلان ذلك بأسلوب التخييل "[113]. وإذا كانت العقيدة الإسلامية من خصائصها الغيبية فإن كل ما يتناوله الغيب من المعتقدات الإسلامية وورد ذكره في القرآن الكريم فإنه يرفض حقيقته الوجودية ويصر على دعوى رمزيته وقابليته للتأويل فالجن والشيطان وإبليس كل هؤلاء عند حنفي يمثلون رموزا للتخييل وضرب الأمثال وليسوا بحقائق ثابتة ينبني عليها قرارات علمية حقيقية. ولا يعني أن يكون إبليس رمزا للشر فحسب؛ إذ العبثية ظاهرة في انتقاءاته الفكرية حتى يسم إبليس بانه رمزا للعقل، يقول :" قد يكون إبليس رمزا للأخطاء البشرية أو قد يكون رمزا في عصرنا الحاضر للتحدي وأعمال العقل والعزة"[114]، هنا يظهر إسقاط تأويلي يعتمد الرمز لا يستند فيه حنفي إلى حقيقة ما؛ شرعية أو عقلية ؛ وعليه فلا بد من رد مثل هذا المنحى التأويلي بحجة التجديد والتحديث والوصول إلى تحقيق الحداثة في ثوب زائف يدعي نسبته إلى الإسلام .

---

[109] التراث والتجديد، ص 120.
[110] انظر العرش للذهبي : (44/1) .
[111] انظر : تهافت التهافت لابن رشد : 179.
[112] انظر: حنفي، من العقيدة إلى الثورة، ج4، ص370.
[113] قضايا معاصرة، ص 90.
[114] المرجع نفسه، ص 91.

المبحث الثالث : تجديد الخطاب الديني في قضايا اليوم الآخر

المطلب الأول : البعث والحساب

حنفي كما هو واضح من مواقفه السابقة في قضايا العقيدة لا يؤمن بالغيبيات ويقيم منهجه الحداثي في التجديد على محاولة إنكارها وإرادة تأويلها فهي عنده غير مقبولة عقلا إذ لا تملك الحواس سبيلا إلى مشاهدتها ؛ ومفادها من الدين السمع وليس له فيه إيمان أو اعتقاد صحيح ؛ وهو بهذا يظهر تكرارا لما عليه الفلاسفة من إنكار حقيقة المعاد وما فيه من حقائق البعث والجزاء[115] ؛ بل يؤكد إرادة تأويله بما يخالف المعلوم من ظواهر النصوص الشرعية [116]؛ وحتى يتم مراده من قراءة التراث بنظرة تريد العبث بحقائق الإسلام؛ وعلى ذات المنوال الذي سار به في قراءته الحداثية لقضايا الإيمان في باب التوحيد والنبوة ؛ نجده يشيد بالفلسفات وبمخلفات الأديان الوضعية في عقائدهم الماضية؛ فمثلا نجده يعقد المقارنة بين عقيدة التناسخ وعقيدة البعث لأجل الحساب [117]؛ وبما رآه الفلاسفة المنتسبين في إنكارهم لحقيقة التأويل الصحيح للأخبار الثابتة بنص الكتاب والسنة المطهرة ؛ فلم يعتقد فيها إثبات اليوم الآخر وما فيه من بعث وجزاء ؛ بل تأولها عن حقيقتها الدلالية إلى معاني مبدلة مفرغة عن مضامينها العلمية الأصيلة إلى مرادات خيالية؛ لخدمة الواقع الحسي الذي زعم أن إصلاحه هو الهدف من كل دعوات الأنبياء السابقة؛ وهذا إغراق واضح في تعظيم المادة وتقديمها على حساب الإيمان بأي حقيقة أخروية غيبية لا تدرك في واقعية الحس المادي ولو ثبتت بحقائق الدين الذي لا يملك العقل الصحيح المؤمن إلا التصديق به لمحل البرهانية واليقين[118]، يقول مخالفا حقيقة الإيمان بالبعث والحساب:"إن الأخرويات في الأديان ليس لها هدف إلا الثورة على الحاضر وتحويله إلى واقع أفضل، والغاية التي تحرك الجماهير تكون تعويضا لآلامها وتسكينا لعذابها "[119]، وفي حين آخر يعلن صراحة إنكاره لمعتقد الإيمان بالآخرة وبصورة المعترض على من يعتقد به حقيقة؛ فيسم صاحبه بالتناقض ومحاولة الجمع بين إرادات متعارضة لا يمكن أن تحقق سبيلا للنفع المراد[120]؛ وهذا تصور براجماتي اكيد يحمل بين طياته الكثير من المعاني الفلسفية الحداثية.

---

115 انظر من العقيدة إلى الثورة، ج4، ص378.

116 انظر: ابن رشد، أبو الوليد محمد بن أحمد، تهافت التهافت، ص 324.

117 انظر من العقيدة إلى الثورة، ج4، ص406.

118 انظر من العقيدة إلى الثورة، ج4، ص428.

119 قضايا معاصرة في فكرنا المعاصر، ص 22.

120 انظر: حنفي، التراث والتجديد، ص 41.

ومع أن الأدلة في ثبوت اليوم الآخر وثبوت مقدماته من أحوال البرزخ وما فيه من بعث الأجسام بعد موتها للجزاء من الوضوح والبيان تجزم بوجوب اعتقاد تحققه وما يقع فيه من تفاصيل البعث والحساب ؛ فالإيمان به ركن من أركان الإيمان يجب اعتقاده يقينا. أما حنفي فينكر ذلك ويسلك فيه مسلك التشكيك بطرح التساؤلات والافتراضات التي يصرح برفضها وأنها غير مقبولة لديه عقلا في منهجه التجديدي، فيرى بإنكار كل الألفاظ ذات الدلالة الثبوتية لحقائق الغيب الأخروي، يقول:" أما ألفاظ الله، والجنة، والنار، والآخرة، والحساب، العقاب، والصراط، والميزان، والحوض، فهي ألفاظ قطعية صرفة لا يمكن للعقل أن يتعامل معها دون فهم أو تفسير أو تأويل"[121]. وهذا التأويل في حقيقته مناقضة لإثبات اليوم الآخر كما دلت على ذلك الآيات والأحاديث؛ "فإن اليوم الآخر هو الذي ذكره الله في قوله تعالى: ﴿ رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ لِيَوۡمٖ لَّا رَيۡبَ فِيهِۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُخۡلِفُ ٱلۡمِيعَادَ ۝٩ ﴾ آل عمران[122]." [9]

وهذا التجوز في معنى التأويل ليحمله معنى الإنكار؛ ظهر في العديد من كتاباته التشكيكية إما بإثارة السخرية مباشرة أو بطرح الأسئلة المتكررة التي لا يعقبها بإجابة تقريرية ؛ فالآخرة وما فيها عنده مرفوضة منهجيا لا يتمكن من إيجاد تفسير علمي لها على طريقته المادية؛ وعودا إلى منهجه الحداثي الذي يناقض مفهوم الدين فيراه علما إنسانيا أخلاقيا لا يمكن أن تثبت فيه الحقيقة العلمية فلا يعالج به حقائق ثابتة أصلا؛ يقول في حديثه عن التجديد الديني:" وما أكثر التفسيرات العلمية للقرآن في الكتب الشعبية والمجلات الأسبوعية؛ ولا ضير أن توضع التفسيرات العلمية للبعث بجانب صور النجوم العارية كل ذلك تملقا للأذواق وإعجابا بالدين الحديث"[123].

فهذا النص يظهر منه تصريح بالنفي واستهزاء وسخرية لحقيقة الإيمان بالآخرة والبعث؛ بكونها حقائق غير علمية وغير ثابتة من جهة ومن جهة أخرى بسخريته منها كما هو ظاهر .

كما أن أسلوبه التشكيكي بحقائق البعث والحساب يظهر كثيرا في ثورته المزعومة على العقيدة بما يمليه منظاره الآحادي؛ فلا يرى حقيقة مجردة عن المادة الدنيوية؛ إذ يثير الكثير من التساؤلات والشكوك حول العقائد بما فيها من خبر البعث بإحياء الناس مرة أخرى بعد موتهم وبما فيها من تفاصيل لذلك البعث

---

[121] التراث والتجديد، ص 119. انظر من العقيدة إلى الثورة، ج4، ص371.

[122] انظر، ابن تيمية، الرد على المنطقيين، ص 458.

[123] قضايا معاصرة، ص 87 .

وذلك الحساب[124] ؛ فهو ينعت الخبر الصحيح الصادق في هذه الحقائق بالظن والحكاية الشعبية ؛ فليس لديه تعظيم لشأن الوحي قرآنا وسنة البتة؛ بل غاية ما هنالك أنه يعرض ما تقرر من عقيدة حول هذه القضايا بصورة الأسئلة المحيرة التي قد يجيب عليها أحيانا بما يقطع بنفي إيمانه ؛ مما يدل على ما فيه نفسه من إنكار وشك وريب يناقض اليقين الذي هو أصل الإيمان.

وهو بهذا المفهوم يظهر الأحادية القاصرة التي تمنع فيه تصور الثنائية في الجمع الموفق بين إرادة الدنيا على أنها در ممر، والآخرة بأناها دار القرار، فلا يظهر منه إقرار حقيقي يصدق ما ورد به خبر الوحي الصادق من فضل الإيمان بالآخرة وأنها حقيقة إذا طلبت بالحق تزيد من بركة الدنيا ولا تعارضها .

قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْـَٔاخِرَةَ ۖ وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ ﴾ القصص [77] تحصيل الدنيا لأجل الأخرة؛ ينفي مفاهيم متعددة تقوم عليها الكثير من المغالطات الفكرية التي تعظم الشهوات وتجعلها حكما على الإصلاح دون رغبة حقيقية في معرفة مفهوم المصلحة وأن الدنيا تراد ولكنها ليس النهاية بل وسيلة لابتغاء النزل الحقيقي في الدار الآخرة .

فنرى حنفي يخالف هذا ويعظم اللذة العاجلة ويدعوا في الكثير من آرائه لأجل أن تكون الدنيا هي الواقع والمصير والنية والسبيل والبعث والإحياء و ليس وراء ذلك شيء؛ لأنه لا يخضع إيدلوجياته إلى قواعد العقل الموقن بوعد الله ووعيده في الآخرة فهو في ديمومة حداثية مادية للإصلاح والصلاح الدنيوي فقط[125] .

المطلب الثاني: الجنة والنار:

تأكيدا على ماتقدم من أن حنفي لا يقيم لحقائق الأخروية في المعتقد الإسلامي أي وزن معتبر ؛ وبنفس منهج حنفي الحداثي في التجديد الذي أسسه على أن التحديث لا بد ان يطول جميع الألفاظ التي تدل على حقائق مرتبطة بالغيب؛ كالجنة والنار ؛ فهي كما يرى لا تخضع للتجربة فلا يتمكن منها الحس إذا لا بد أن تأول حتى تتفق مع المادية التي يدعو إليها في كل إيدلوجوياتيه. إنه لا يرى شيئا يصح أن يعتقد به يمكن أن يخرج عن أطر التلقي الحسية كما تدعي الفلسفات الحداثية الغربية في موضوع المعرفة . إلا أن هذا التأويل الذي ذهب إليه لا يتبع أي منهج تجديدي إسلامي صحيح ؛ بل هو مخالف ومناقض لقواعد

---

[124] انظر من العقيدة إلى الثورة،ج4 ، ص406.

[125] انظر دراسات فلسفية، ص 155 . 166.

التجديد في الإسلام؛ ويتنافى مع كل الحقائق التي تحفظ بها أحقيته [126]. يقول حنفي بما يظهر مخالفة أصالة المنهج التجديدي في الإسلام: " الألفاظ يجب أن يكون لها مقابل في الواقع الحسي، فألفاظ "الجن والملائكة والشياطين؛ بل والخلق والبعث والقيامة، ألفاظ تجاوزها الحس والمشاهدة، ولا يمكن استعمالها؛ لأنها لا تشير إلى واقع ولا يقبلها كل الناس، إننا إذا فعلنا كل ذلك أمكننا التغيير والتجديد ".[127] وبهذا فهو يعلن صراحة نفيه لمفهوم الغيبية في العقيدة الإسلامية ويقيم منهجه الحداثي في التجديد على هذا الأصل فالمادة أساس فكره التجديدي. ويسم مناهج المؤمنين بالآخرة بأنها مناهج فردية رجعية معيقة للتقدم وغير حضارية اطلاقا؛ بينما يرى أن مناهج المفكرين الحداثية هي المناهج الثورية الجماعية التي تحقق الهدف من إصلاح الواقع [128]. وهنا يعلن أنه لا ملكوت في السموات وإنما الملكوت في الأرض وأنه لا آخرة وإنما هي دنيا ولا عمل إلا لتحقيق ما يؤدي إلى نفعها [129].

والحق أن الله تعالى أخبر وأن نبيه ﷺ بلغ خبر ربه قرآنا يتلى وسنة تروى بحقائق اليوم الآخر وتفاصيله من وجود مستقر تام للمؤمنين وهو الجنة تحصل لهم بدخولها السعادة التامة حيث النعيم المقيم الذي لا يزول ولا يحول؛ ومستقر آخر للكافرين على الضد والنقيض وهو النار؛ بما يحصل معه اليقين وينتفي الريب أو الشك، وإذا كان الأصل في يقينية هذه الحقائق ثبوتها من جهة الوحي المعصوم والوحي قد ثبتت حجيته باحتوائه على براهين تجزم بصدقه فهو معجز بمعناه ولفظه قابله المؤمنون بالإيمان به وبمبلغه عن ربه [130]؛ فلا يمكن أن تقبل مثل هذه الدعاوى الحداثية على أنها تجديد في التراث الديني النفي والإنكار وإرادة الانتقاص من كبرى اليقينيات لا يمكن أن تمثل تجديدا في الفكر الإسلامي إن التجديد ثبات على الحق والتزام بالأصالة ونفي للزيادة والنقص، وبهذا امتدح الله تعالى عباده المؤمنين بأنهم يؤمنون بالغيب ومنه أمر الآخرة. قَالَ تَعَالَىٰ:﴿ وَٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيۡكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبۡلِكَ وَبِٱلۡأٓخِرَةِ هُمۡ يُوقِنُونَ ﴿٤﴾ ﴾ البقرة[4]

وقديما ووجه خبر الوحي بالبعث والقيامة من المشركين بالتكذيب فأتى القرآن الكريم بحجاج يقرع الألباب بفساد شبهة المكذبين أمام قوة الحق وعلوه؛ فتجلت دلالة البعث البرهانية في القرآن الكريم

---

126 انظر: الحصين، أحمد بن عبد العزيز، دعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب ،ص 378.

127 التراث والتجديد، ص 140 .

128 انظر: حنفي، قضايا معاصرة ، ص 23 .

129 انظر: المرجع السابق، ص 323.

130 انظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، النبوات، ،ج1، ص21.

بتحفيز العقل على التفكر والتدبر في أصل الخلقة وذلك باستعمال ضروب القياس كقياس الأولى ، فإن القدرة على إعادة الخلق أولى بالإمكان من النشأة الأولى، كما استدل على البعث بقياس الغائب على الشاهد ومن ذلك ضرب المثل بالمشاهد من القدرة على إحياء الأرض ، قَالَ تَعَالَى: ﴿ وَٱللَّهُ ٱلَّذِىٓ أَرۡسَلَ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَسُقۡنَٰهُ إِلَىٰ بَلَدٖ مَّيِّتٖ فَأَحۡيَيۡنَا بِهِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ كَذَٰلِكَ ٱلنُّشُورُ ٩ ﴾ فاطر[9] ، كذلك ما وقع قديما من إحياء بعض الناس بعد موتهم كما في سورة الكهف والكلام في هذه الأصل طويل وأدلته كثيرة مشهورة[131].

الخاتمة

وفي ختام هذا البحث فإني احمد الله تعالى أن يسر تمامه وهذه مجمل ما توصلت إليه أبرزه في النقاط التالية :

. التجديد في الخطاب الديني أحد كبريات القضايا الدعوية التي تطرق لها الكثير بين محق صادق وبين مبطل بغير حق لذا وجب تمحيص كل الدعاوى التي ظهرت في ساحة الفكر الإسلامي على أنها منتمية إليه فيقبل منها ما كان قائما على أصول التجديد الصحيح ويرد ما سوى ذلك مع التفصيل والبيان .

. إن مشروع حسن حنفي الذي ادعى أقامته لتجديد الدين ظهر زيفه وبعده عن منابع اليقين وموارد الصدق حيث بنيت دعاماته على فلسفات غربية كالاشتراكية والإنسانية وغيرها وهي بعيدة كل البعد عن الدين الإسلامي منهجا وتطبيقا .

. قضايا تجديد الخطاب الديني التي تطرق لها حسن حنفي على أسس حداثية زاعما فيها إرادة التجديد للفكر العقدي الإسلامي يظهر فيها مخالفة صريحة لأصول الدين وكبريات القضايا العقدية في الدين الإسلامي فظهر بهذا بون شاسع بين حقائق العقيدة الإسلامية في باب الإيمان بالله تعالى والإيمان برسوله ووحيه وسائر أركان الإيمان وبين ما زعم حنفي أنه تجديد يقبله الدين في أصوله ومسائله .

. لا شك أن الإيمان بالله تعالى والإيمان برسوله وملائكته وكتابه واليوم الآخر الأصل في العلم بها مصادر الدين من القرآن الكريم والسنة المطهرة والعقل الصحيح الذي تنكشف له الحقائق فلا يمكن أن يغلب على هذه اليقينيات فلسفات غربية وأفكار دخيلة تكون منافية لأحقيتها وأصالتها بحجة التجديد ومواكبة التقدم

---

131 انظر: الحكمي، حافظ بن احمد، أعلام السنة المنشورة ، ص 59.وانظر في تحقيق قضايا اليوم الآخر في العقيدة الإسلامية ، أسماء بركات، رسائل في الإيمان، ص 364.

في دول الغرب . لأن هذه مصادرة كبرى على الحقيقة والإيمان لا تملك برهانا ولا سندا من عقل أو نقل صحيح.

(المصادر والمراجع) REFERENCES

[1] aibn 'abi aleizi alhanafiu , sharh aleaqidat altuhawiat , tahqiqu: alturkii wal'arnawuwt , (birut: muasasat alrisalat , t 2 , 1411 hu)

[2] abn taymiat alharaanii , dar' taearud aleaql , tahqiqu: alduktur muhamad salim , (alsaeudiati: jamieat al'iimam bin sueud , t 2)

[3] abn taymiat , 'ahmad bin eabd alhalim , alradu almantiqiu , (bakistan: dar tarjuman alsanat , t 1 , 1976 mi).

[4] abn taymiat , 'ahmad eabd alhalim , alnubawaat , tahqiqu: altuwyan , (alriyad: 'adwa' alsalaf , t 1).

[5] aibn taymiat , 'ahmad eabd alhalim , sharh aleaqidat al'asfahaniat , tahqiqu: muhamad al'ahmad , (birut: almaktabat aleasriat , t 1 , 1425 hu).

[6] abn taymiat , 'ahmad eabd alhalim , minhaj alsunat alnabawiat , tahqiqu: muhamad salim , (alsueudiatu: jamieat al'iimam muhamad bn sueud , t 1 , 1986 mi)

[7] aibn taymiat , majmue alfatawaa , tahqiqu: eabd alrahman qasim , (alriyad: matabie alriyad , t 1 , 1381 mi)

[8] abn khalkan albarmakii al'iirbalii , wafayat al'aeyan wa'anba' 'abna' alzaman , tahqiqu: 'iihsan eabaas , (birut: dar sadir , t 1 , 1994 mi)

[9] aibn rushd , tahafut altahafut , tahqiqu: d muhamad alearibii , (allubnan: dar alfikr allubnanii , t 1 , 1993 mi).

[10] - 'abu hasan al'ashearii , maqalat al'iislamiiyn , tahqiqu: hilmut ratir , (birut: dar 'ahya' alturath alearabii , t 3)

[11] - 'abu eubyd , alqasim bn slam , kitab al'iiman wamaealimuh , tahqiqu: al'albanii , (alriyad: maktabat almaearif , t 1 , 1421 hu).

[12] - 'abu nasr alfarabi , kitab alsiyasat almadaniat , tahqiqu: fawziu najaar , (birut: dar almashriq , t 3 , 2014 mi).

[13] - 'ahmad alhusayn , daewat al'iimam muhamad bin eabd alwahaab salafiat la wahabiat , (alsueudiatu: maktabat almalik fahd alwataniat , t 1 , 1420 hu).

[14] - 'ahmad bin taymiat , bayan talbis aljihmiat fi tasis bidaeihim alkalamiat , tahqiqu: muhamad bin qasim , (mkat: matbaeat alhukumat , t 1).

[15] - 'ahmad bn hanbal , alradu ealaa aljihamiat walzanadiqat , ta: sabri shahin , (jdatu: dar althabat , t 1 , 1424 hu).

[16] arnist rinan , abn rushd walraashidiat , tarjamat eadil zieitar , (alqahirata: dar alealam alearabii , t 1 , 1957 mi).

[17] aljisas , 'ahmad bin eali 'abu bakr , 'ahkam alquran , ta: eabd alsalam shahin , ta: 1 , (birut: dar alkutub aleilmiat , t 1 , 2102 mi).

[18] aljuayni , eabd almalik bin eabd allah , 'iirshad 'iilaa qawatie aldalil , ti: muhamad musaa , (masr: maktabat alkhanji , t 3 , 1422 hu)

[19]

[20] alhikmiu , hafiz bin 'ahmad , 'aelam alsanat almanshurat liaietiqad altaayifat alnaajiat , ta: hazim alqadi (alsueudiati: wizarat alshuwuwn al'iislamiat , t 2 , 1422 ha).

[21] aldhahabiu , shams aldiyn 'abu eabd allh , muejam alshuyukh alkabir , tahqiqu: du. muhamad alhaylat , (altaayifi: maktabat alsidiq , t 1).

[22] aldhahabiu , muhamad bn 'ahmad , tahqiqu: muhamad altamimi , (almadinati: aljamieat al'iislamiat , t 1 , 1420 hi).

[23] alshaatibiu , 'iibrahim bin musaa , aliaetisam ; ti: salim alhilali , (alsueudiat: dar aibn eafaan , t 1 , 1412 hi).

[24] alshihristani , almilal walnahl , tahqiqu: muhamad kilani , (birut: dar almaerifat , t 2 , 1414 hu).

[25] alqaftiu , tarikh alhukama' , tahqiqu: yulyus libart , (alqahirati: maktabat aladab , t 1 , 1919 mi).

[26] almubarak bin 'ahmad bin al'iirbly , tarikh 'iirbil , almuhaqiqu: sami alsaqaar , (aleiraqi: dar alrashid lilnashr , t 1 , 1980 mi)

[27] antuni jutlib , hulm aleaql tarikh alfalsafat min easr alyunan 'iilaa easr alnahdat , (alqahirati: muasasat hindawi , t 1) .

[28] barukh asbinuza , risalat fi allaahut walsiyasat , tarjamat hasan hanafi , (alqahirati: muasasat hindawi , t 1 , 2020 mi).

[29] - hasan hanafi , al'iislam walhadathat , nadwat jamaeiat lihadathiiyn , (masir: dar alsaaqi , t 1 1990 mi).

[30] hasan hanafi , dhikrayat , (alqahirati: muasasat hindawiun , t 1 , 2017).

[31] hasan hanafi , qadaya mueasirat fi fikrina almueasir , (libnan: dar altanwir liltibaeat , t 2)

[32] hasan hanafi , min aleaqidat 'iilaa althawrat , (alqahirati: muasasat hindawi , t 1 , 2020 mi).

[33] hanafi , hasan , alturath waltajdid mawqifana min alturath alqadim , muasasat hindawi , t 1)

[34] hanafiun , dirasat falsafiat fi alfikr al'iislamii almueasir , (alqahirati: muasasat hindawi t 1 , 2020 mi).

[35] d / fahd alqurashi , alqira'at altaawiliat eind hasan hanafay , majalat altaasil lildirasat aldiyniiti.

[36] d eabd alhamid alnasaaj , alfikr alearabiu alhadith min zawiat falsafiat , (alqahirati: ealim alkutub , t 1 , 2014 mi)

[37] d eabd alrahman hasan almaydani , kawashif ziuf , (dimashqa: dar alqalam , t 2 , 1425 hi).

[38] (alsueudiatu: takwin , t 1 , 2018 mi)